

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

IDENTITÉ PERSONNELLE: LA QUESTION DE L'APPRÉHENSION
PHILOSOPHIQUE DE LA MORT CHEZ JOHN PERRY ET ERIC T. OLSON

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR
MATHIEU MENIER

OCTOBRE 2014

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

AVANT-PROPOS

L'homme libre ne pense à rien moins qu'à la mort, et sa sagesse est une méditation non de la mort, mais de la vie.
Spinoza, Éthique IV, prop. 67.

Le point de départ de mon intérêt pour la question de la persistance de l'identité personnelle en lien avec le problème de l'appréhension philosophique de la mort a été la lecture du dialogue publié par John Perry (1978) qui s'intitule *A Dialogue on Personal Identity and Immortality*. Le dialogue s'articule autour de la question ancestrale de la possibilité ou non d'une survie personnelle au-delà de la mort. Perry nous rapporte la conversation entre trois personnages: une professeure de philosophie, un aumônier et ami de longue date de celle-ci ainsi qu'un étudiant en philosophie. La tension narrative repose sur le fait que la professeure est souffrante de blessures mortelles des suites d'un accident de motocyclette. Le dialogue a lieu dans la chambre d'hôpital de celle-ci durant les trois nuits précédant son décès. Les échanges tournent autour de la possibilité ou non d'une survie personnelle après la mort. À travers le dialogue, Perry expose les principaux points de vue présents dans la littérature philosophique contemporaine à ce sujet. La question du critère de l'identité personnelle à travers le temps constitue le point focal des échanges. Que nous arrive-t-il lorsque nous mourons? Que signifie être une personne? Quel est le critère de notre identité personnelle ou de notre persistance à travers le temps? J'ai été happé par ces questions.

Je remercie Alain Voizard, directeur du département de philosophie de l'UQÀM qui m'a accompagné et guidé au cours de mon projet de mémoire de maîtrise. Je lui dois beaucoup. Je remercie également les professeurs Julie Walsh et Mauro Rossi pour leurs précieux commentaires. Ils ont été mes premiers lecteurs. Je leur en suis reconnaissant. Je remercie Mathilde pour la correction de la langue française. Je remercie mon fils aîné, Nathan, pour les figurines qu'il m'a dessinées afin que je produise les diverses figures; mon père qui n'a cessé de m'encourager depuis mon éveil au questionnement philosophique; et Simiane, pour l'inspiration qu'elle me procure, sa patience et son soutien inconditionnel pour m'aider à mener à terme ce projet, et ce, même depuis l'arrivée de nos trois enfants.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	I
LISTE DES FIGURES.....	V
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES.....	VI
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	
LES PROBLÈMES DE L'IDENTITÉ PERSONNELLE	7
1.1 LA QUESTION DE LA SURVIE OU DE LA PERSISTANCE	12
1.2 MÉTAPHYSIQUE CARTÉSIENNE DE L'IDENTITÉ PERSONNELLE.....	15
1.3 CONCEPTION LOCKÉENNE DE L'IDENTITÉ PERSONNELLE	17
1.4 CRITIQUE DE JOSEPH BUTLER.....	19
1.5 CRITIQUE DE THOMAS REID	20
1.6 LES CONCEPTS DE PERSONNE ET DE PERSONNALITÉ.....	22
1.7 REMARQUES À PROPOS DES EXPÉRIENCES DE PENSÉE.....	25
1.8 ÉTAT VÉGÉTATIF ET GREFFE CÉRÉBRALE.....	29
CHAPITRE II	
DEUX THÉORIES EXPLICATIVES RIVALES.....	35
2.1 L'APPROCHE PSYCHOLOGIQUE: JOHN PERRY.....	36
2.1.1 La forme logique de certains énoncés d'identité.....	38
2.1.2 Défense et réinterprétation de la stratégie mentaliste de Grice	42
2.1.3 La théorie de Perry de l'identité personnelle	51
2.2 L'APPROCHE BIOLOGIQUE: ERIC T. OLSON.....	65
2.2.1 Être humain ou animal humain?	69
2.2.2 Raisons pour rejeter l'approche psychologique	73
2.2.3 Le problème du fœtus	81

CHAPITRE III

CHOISIR ENTRE LES DEUX THÉORIES EXPLICATIVES RIVALES ? 87

3.1 TRANSPOSITION PSYCHOLOGIQUE 89

3.2 TRANSPOSITION PSYCHOLOGIQUE AVEC AMNÉSIE PRÉOPÉRATOIRE..... 91

3.3 DUPLICATION 96

3.3.1 Duplication de la personnalité de Papineau en Ontario 100

3.3.2 Duplication de la personnalité de Papineau en Ontario et à Boston..... 102

3.3.3 Duplication simultanée de la personnalité de Papineau en Ontario et à Boston 103

3.3.4 Duplication de la personnalité circonscrite de Papineau en Ontario et à Boston 105

3.3.5 Duplication de la personnalité de Papineau avec la clause de non ramification 107

3.3.6 Externalisation de la question de l'identité personnelle à travers le temps 108

3.4 FISSION CÉRÉBRALE 109

CONCLUSION 118

BIBLIOGRAPHIE 127

NOTES ET RÉFÉRENCES 132

LISTE DES FIGURES

Figure	Page
2.1 L'expérience de pensée de Smith, Jones et le cube vert	45
2.2 L'expérience de pensée de Smith, l'éclair et la blessure à la tête	48
2.3 L'expérience de pensée du rajeunissement cérébral de Brown, Jones et Smith	52
2.4 L'interprétation de la ramification narrative pour Brown-Jones et Smith-Jones	55
2.5 L'interprétation de l'existence narrative: le cas de Brown-Jones après l'opération	62
2.6 L'interprétation de l'existence narrative: le cas de Jones lorsque assigné à l'occurrence déterminant la structure en Y	63
2.7 L'interprétation de l'existence narrative: les cinq propositions de l'expérience de pensée de Brown, Jones et Smith	64
3.1 L'expérience de pensée de la duplication de la personnalité de Papineau en Ontario	101
3.2 L'expérience de pensée de la duplication de la personnalité de Papineau en Ontario et à Boston	102
3.3 L'expérience de pensée de la duplication simultanée de la personnalité de Papineau en Ontario et à Boston	104
3.4 L'expérience de pensée de la personnalité circonscrite de Papineau en Ontario et à Boston	106
3.5 L'expérience de pensée de la fission cérébrale de Mathieu avec implantation des deux hémisphères dans les corps décérébrés de Jones et Smith	113

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

AP	Approche psychologique
AB	Approche biologique
EP	Expérience de pensée
ETT	État temporaire total
EVI	État végétatif irréversible
GC	Greffe cérébrale
IP	Identité personnelle
IPTT	Identité personnelle à travers le temps
OSTC	Occurrence ou segment temporel du corps
OSTP	Occurrence ou segment temporel de la personnalité
TP	Transposition psychologique
TPAP	Transposition psychologique avec amnésie préopératoire

RÉSUMÉ

Ce mémoire porte sur le critère d'identité personnelle à travers le temps (IPTT) en regard de l'appréhension philosophique de la mort chez John Perry et Eric T. Olson. Ces penseurs défendent deux théories explicatives rivales: l'approche psychologique (AP) et l'approche biologique (AB). Qu'est-ce qui est nécessaire, pour vous et moi, en étant qualitativement identique à soi, afin de persister d'un moment à un autre dans le temps? Quelle est la nature des changements auxquels nous pouvons prétendre survivre? Lesquels vont porter notre existence à sa fin? Les concepts de persistance et de survie expriment la relation suivante: dire de vous que vous allez persister dans le futur ou que vous allez survivre à certaines aventures; cela revient à dire que vous, en tant qu'étant vous-même un être numériquement identique à vous, existerez dans le futur ou après l'aventure. Tenter de répondre à cette question implique que nous disposions d'un critère de l'IPTT. Ce critère doit être compris comme étant la relation, nécessaire et suffisante, pour qu'on puisse dire d'une personne à t qu'elle est la même à t' , où $t < t'$. Le désaccord sur l'issue de ces questions porte sur le critère de l'IPTT. Aussi, les conceptions de ce que nous serions ontologiquement et comment nous pourrions continuer d'exister peuvent être regroupés sous trois principales catégories. La première s'exprime par le concept d'âme: une entité immatérielle, indivisible et ayant une existence continue à travers le temps. Cette notion fait appel au dualisme historique défendu par Descartes contre lequel de nombreuses évidences fortes s'opposent. La seconde nous vient de John Locke qui a défini une personne comme étant: «[...] un être pensant et intelligent, capable de raison et de réflexion, et qui peut se considérer soi-même comme soi-même, comme une même chose pensante en différents temps et en différents lieux»¹. Le critère lockéen de l'identité personnelle fait appel à une sorte de continuité psychologique dont John Perry se réclame également. La troisième conception, défendue par Eric T. Olson, en appelle à une continuité biologique en vertu de laquelle nous ne serions pas des êtres humains, mais plutôt des animaux humains pour lesquels aucune forme de continuité psychologique n'est ni nécessaire ni suffisante pour que nous puissions persister à travers le temps. Laquelle de ces deux approches, l'AP ou l'AB, correspond à celle qui offre le meilleur cadre explicatif à l'IPTT? D'une part, l'AP fait face au problème de la duplication de la personnalité et à celui du fœtus. D'autre part, l'AB fait face au problème de la duplication des corps. À partir de ces apories, la question du critère de l'IPTT semble devoir être reformulé à travers l'interrogation de ce qui importe véritablement dans la survie personnelle.

Mots-clés: identité personnelle, critère de persistance, approche psychologique, John Perry, approche biologique, Eric T. Olson, mort.

INTRODUCTION

L'identité est la nature de l'existence. Tant que vous existez vous êtes identique à vous-même, quels que soient les changements plus ou moins importants qui peuvent vous advenir. De même pour la dent de lait, le coquelicot ou le chat. De même pour le fauteuil du club, le mur de Berlin ou la trompette. De même pour chaque chose ou individu, naturel ou artificiel, animé ou inanimé. Exister, c'est exister en tant qu'un et le même.

Stéphane Ferret

No entity without identity.
Quine

Delphe était à peu près certaine qu'elle voulait aller jusqu'au bout de l'opération. Elle comprenait et admettait qu'aujourd'hui, c'est-à-dire en l'an 2063, plus d'une centaine de personnes avaient déjà subi des transplantations de corps. Les chirurgiens lui expliquèrent comment cela allait se passer pour elle maintenant. Ces derniers lui firent part du fait qu'une jeune femme de trente-cinq ans avait donné son accord légal pour être donneuse de son corps s'il lui arrivait d'entrer dans un état végétatif irréversible (EVI). Or, celle-ci venait de subir un malheureux accident de voiture l'ayant plongé dans un EVI. Ainsi, en accord avec sa volonté, son cerveau avait été retiré de sa boîte crânienne et détruit afin de faire place à celui de Delphe. Mais, Delphe exprimait à haute voix son inquiétude concernant la certitude entourant la mort de quelqu'un plongé dans un EVI. D'un point de vue légal, pouvait-on considérer cette personne morte? À ce moment, un chirurgien indiqua à Delphe qu'indépendamment de la définition juridique de la mort qui était retenue, le tronc cérébral de la donneuse était toujours fonctionnel et qu'il fallait tout mettre en œuvre pour qu'elle en bénéficie à son tour. Considérant que le corps de Delphe était en proie à un cancer très agressif, ne lui laissant tout au plus que quelques mois à vivre, il était impératif de retirer son cerveau pour l'implanter et le relier au tronc cérébral et au système nerveux du corps de la donneuse. L'équipe de chirurgiens était confiante du succès de l'opération qui devait permettre à Delphe de s'éveiller d'ici quelques jours dotée d'un nouveau corps en santé.

Delphe débordait d'optimisme. En supposant que l'opération chirurgicale allait fonctionner, quelqu'un allait s'éveiller avec le cerveau fonctionnel de Delphe et allait apparemment se souvenir de la vie de cette dernière, y compris la décision d'aller jusqu'au bout de l'opération. Cette personne, songea-t-elle, serait moi. À cet instant précis, un léger doute la frappa: «L'équipe de chirurgiens va garder en vie durant quelques mois mon corps original afin d'étudier les effets de mon cancer. Or, si je suis dans un nouveau corps, alors qui est cette personne ou cet être avec mon ancien corps? Est-il possible, indépendamment de la définition juridique de la mort retenue dans ce cas-ci (c'est-à-dire celle d'après laquelle une personne plongée dans un EVI est morte), que la femme qui est plongée dans un EVI puisse rester vivante et acquérir mon cerveau, et avec lui, ma personnalité, mes souvenirs et autres désirs? Dans quelle mesure ces questions philosophiques importent-elles?» C'est à ce moment qu'elle s'endormit sous l'effet de l'anesthésie.

Le dilemme de Delphe soulève plusieurs questions importantes sur les personnes humaines. Ces interrogations peuvent être regroupées sous trois catégories:

1. La question de l'identité personnelle (IP) au sens numérique: quel est le critère pour qu'une personne puisse persister à travers le temps? Pour toute personne considérée à un temps donné, qu'est-ce que cela signifie pour cette même personne d'exister à un autre temps donné dans le passé ou le futur? L'IP est-elle une question de continuité psychologique entre Delphe avant l'opération et la personne dans le corps de la jeune femme après l'opération? Ou s'agit-il plutôt de comprendre cette relation d'un point de vue de la continuité de la vie biologique telle qu'illustrée par le corps de Delphe avant l'opération et celui-ci décérébré, survivant quelques mois après l'opération?
2. La question de notre essence: que sommes-nous fondamentalement en tant que personne humaine? Une réponse à cette question risque de nous faciliter la tâche afin de répondre à la question précédente. Si nous sommes fondamentalement des personnes humaines, alors nous ne pouvons pas exister en tant que non-personnes humaines, auquel cas, notre identité à

travers le temps implique un critère plutôt relié à la notion de personnalité (c'est-à-dire à l'approche de continuité psychologique). D'un autre point de vue, si nous sommes fondamentalement des animaux humains, alors nous pouvons exister malgré le fait qu'il manquerait une continuité psychologique associée à la personne. Dans ce cas, un critère biologique ou corporel de notre identité à travers le temps serait plus approprié pour cerner la personne.

3. La question de ce qui importe dans la persistance ou la survie: d'un point de vue subjectif (en opposition aux points de vue éthiques orientés vers les autres), qu'est-ce qui importe avant tout de notre existence? Par exemple, est-ce une forme de continuité psychologique qui permet de maintenir la sensation d'être soi-même et le même à travers le temps? Ou est-ce plutôt la capacité d'avoir des expériences conscientes à travers le temps?

Ce mémoire porte sur le critère d'identité personnelle à travers le temps (IPTT) en regard de l'appréhension philosophique de la mort chez John Perry et Eric T. Olson. Ces penseurs représentent deux grandes approches explicatives rivales: psychologique et biologique. Qu'est-ce qui est nécessaire, pour vous et moi, afin de persister, en étant qualitativement identique, à travers le temps? Quelle est la nature des changements auxquels nous pouvons prétendre survivre? Lesquels vont porter notre existence à sa fin? Les concepts de persistance et de survie expriment la relation suivante: dire de vous que vous allez persister dans le futur ou que vous allez survivre à certaines aventures, cela revient à dire que vous, en tant qu'étant vous-même un être numériquement identique à vous, existerez dans le futur ou après l'aventure. Tenter de répondre à cette question implique que nous disposions d'un critère de l'IP à travers le temps. Ce critère doit être compris comme étant la relation nécessaire et suffisante pour qu'on puisse dire d'une personne à t qu'elle est la même à t' , où $t < t'$. Le désaccord sur l'issue de ces questions porte sur le critère de l'IP à travers le temps.

Afin de rencontrer l'objectif principal que nous poursuivons dans notre mémoire, nous avons découpé celui-ci en trois chapitres. Au chapitre 1, nous exposerons les problèmes de l'IP. Pour ce faire, nous traiterons premièrement de la question de la persistance. Deuxièmement,

nous exposerons brièvement la métaphysique cartésienne de l'IP. Troisièmement, nous nous attarderons à la conception fondatrice de la question, c'est-à-dire celle élaborée et défendue par John Locke. Nous poursuivrons par la présentation des deux critiques historiques, toujours valides de nos jours, à l'égard de la conception lockéenne de l'IP, soient les critiques de Joseph Butler et de Thomas Reid. Par la suite, nous explorerons la ou les distinctions entre la question de la personne et celle de la personnalité. Nous présenterons quelques remarques méthodologiques à propos des expériences de pensée (EP). Nous conclurons ce premier chapitre en présentant deux EP permettant de mettre en lumière quelques difficultés essentielles à la résolution de la question qui nous intéresse.

Au chapitre 2, nous présenterons les deux théories explicatives rivales en ce qui concerne le critère d'IP, soit l'approche psychologique (AP) défendue par John Perry et l'approche biologique (AB) défendue par Eric T. Olson. Dans un premier temps, nous retracerons le parcours philosophique et argumentatif emprunté par Perry en le découpant en trois moments. D'abord, nous exposerons la distinction que développe Perry à propos de la forme logique de certains énoncés d'identité. Ensuite, nous retracerons la défense et la réinterprétation de la stratégie mentaliste de Grice que propose Perry afin de lever la circularité de la thèse lockéenne mise en lumière par ces principales critiques telle que nous l'aurons vue au chapitre 1. Puis, nous terminerons par un exposé de la théorie de l'IP défendue par Perry. Dans un deuxième temps, nous exposerons le parcours philosophique et argumentatif emprunté par Olson en le découpant également en trois moments. D'abord, nous exposerons l'argument ontologique de la distinction entre le concept d'être humain et celui d'animal humain. Ensuite, nous nous attarderons à quelques raisons qui justifieraient, selon Olson, le rejet de l'AP au profit de l'AB. Puis, nous terminerons par l'exposé du problème du fœtus humain que soulève Olson dans son argumentation en faveur de l'approche qu'il entend défendre.

Au chapitre 3, nous tenterons de nous positionner par rapport à la valeur explicative de chacune des deux approches exposées au chapitre précédent. Nous essaierons de répondre à la question de savoir laquelle des deux théories explicatives serait la plus prometteuse en regard du critère de persistance de l'IPTT? Laquelle offre le critère résistant mieux aux

objections ou limites qui se dégagent des différentes EP qui seront utilisées au cours de notre mémoire de maîtrise? Ce chapitre constitue une contribution personnelle au débat qui porte sur l'identité personnelle à travers le temps. Ce faisant, nous reprendrons plusieurs EP exposées précédemment afin d'en proposer une autre interprétation.

Nous concluerons en rappelant la démarche d'ensemble du mémoire et en proposant une avenue à explorer afin d'aborder la question de l'IPTT en regard de l'appréhension philosophique de la mort.

CHAPITRE I

LES PROBLÈMES DE L'IDENTITÉ PERSONNELLE

Accoutume-toi, en outre, à la pensée que la mort n'est rien pour nous, puisque tout bien et tout mal résident dans la sensation et que la mort est privation de sensation. De là vient qu'une connaissance correcte du fait que la mort n'est rien pour nous a pour effet de nous permettre de jouir du caractère mortel de la vie, parce que cette connaissance, au lieu de nous attribuer un temps problématique, nous ôte le regret de l'immortalité.

Épicure, *Lettre à Ménécée*, 124-125.

Les discussions portant sur le concept d'IP ont été abondantes et riches depuis le début de la philosophie. Les questions entourant ce concept se sont posées sur nous-mêmes, êtres humains, en tant que nous nous considérons comme étant des personnes. Celles-ci ont fait l'objet d'une attention plus ou moins soutenue de la part des grandes figures occidentales de la philosophie. Plusieurs de ces questions nous sont familières encore aujourd'hui: que signifie être une personne? Quand ai-je commencé d'exister en tant que personne? Que va-t-il m'arriver lorsque je vais mourir? Certains auteurs contemporains traitent de plusieurs autres questions beaucoup plus abscones.

D'emblée, il faut reconnaître qu'il n'existe pas quelque chose comme le problème de l'IP, mais plutôt les problèmes de l'IP. Dans la littérature, ceux-ci se regroupent sous les formulations suivantes:

- Qui suis-je? Ou qu'elles sont les propriétés permettant de cerner ce qu'est l'identité individuelle d'une personne?
- Qu'est-ce qu'être une personne? Qu'est-ce qui est nécessaire et suffisant pour que qu'une chose soit identifiée comme étant une personne plutôt qu'une non-personne?

- Qu'est-ce qui est nécessaire et suffisant pour qu'une personne persiste dans le temps ou qu'une même personne existe à différents moments? Sous quelles conditions pouvons-nous possiblement survivre? Ou encore, quelle sorte d'événement va nécessairement mettre un terme à notre existence? Toutes ces formulations peuvent être ramenées à la question de l'IP à travers le temps. Les réponses à ces questions doivent nécessairement tenir compte des conditions de persistance ou des critères de l'IP à travers le temps.

- Comment pouvons-nous savoir qui est qui? Ici, il s'agit de la question de l'évidence de l'identification. L'une des sources de réponse possible se trouverait du côté de la mémoire de la personne et l'autre serait du côté de la continuité physique ou biologique. Il est important de distinguer la question de l'évidence de celle de la persistance: qu'est-ce qui est nécessaire et suffisant pour vous afin de persister à travers le temps? Voilà une question totalement différente de la question: comment pouvons-nous le savoir? Par exemple, si un criminel possède les mêmes empreintes digitales que vous, alors un juge pourrait conclure qu'il s'agit en fait de vous. Mais même si cet élément est concluant pour le juge, le fait d'avoir vos empreintes digitales n'est pas pour autant ce qui est, pour une personne dans le futur ou le passé, nécessaire et suffisant pour être identifiée à vous. En effet, ces conditions ne sont ni nécessaires (vous pourriez être en vie sans vos empreintes digitales à la suite de l'amputation de vos mains par exemple) ni suffisantes (quelqu'un d'autre pourrait avoir les mêmes empreintes digitales que vous).

- D'un point de vue métaphysique, que sommes-nous? Quelle est notre nature métaphysique fondamentale? Sommes-nous fait entièrement de matière, comme les arbres le sont, ou partiellement ou entièrement de quelque chose d'autre? Sommes-nous des substances – des êtres métaphysiquement indépendants – ou chacun de nous est-il un état ou un aspect de quelque chose d'autre? Plusieurs réponses à cette question ont été suggérées. Par exemple, nous serions des organismes biologiques (DeGrazia, 2005; Olson, 2007), ou l'amalgame d'une âme immatérielle et d'un corps matériel (Descartes, 1637; Swinburne 1984), ou des faisceaux de perceptions (Hume, 1690; Quinton, 1962), ou des organismes constitués de choses matérielles (Shoemaker, 1984), ou

paradoxalement, nous ne serions rien dans la mesure où nous n'existerions pas réellement (Wittgenstein, 1922).

- Comment pourrais-je avoir été la personne que j'étais dans le passé par rapport à ce que je suis maintenant? Quelles sont les propriétés essentielles, accidentelles ou contingentes d'une personne?
- Quelles sont les implications pratiques des faits concernant notre identité et notre persistance à travers le temps? Qu'est-ce qui importe fondamentalement dans l'identité?

Toutes ces questions touchent au vaste champ d'investigation philosophique relatif aux problèmes de l'IP. Aussi, il semble que l'on puisse distinguer sous trois catégories la reformulation des différentes questions relatives à la problématique de l'IP¹:

- la question de la possibilité d'existence d'un critère de l'ontologie personnelle de l'identité;
- la question du critère d'IP à travers le temps pour laquelle deux approches explicatives concurrentes s'affrontent: soit l'une psychologique et l'autre biologique;
- la question de ce qui importe vraiment dans l'IP par rapport à la survie.

La première catégorie concerne la possibilité de formuler des critères relatifs à l'IP. Y-a-t-il des conditions, nécessaires et suffisantes, pour qu'une personne puisse persister dans le temps? Si oui, quelles sont-elles? L'on peut résumer adéquatement cette problématique par la formulation suivante:

Nécessairement, si x est une personne à un temps t et si y est une personne à un autre temps t' , alors x est y si et seulement si... Alors, la formulation devra être complétée d'une manière non triviale par une condition qui pourrait être réalisée sans savoir à l'avance que x est y .²

Cette question est en lien avec l'ancien débat entre les tenants des positions matérialiste et dualiste relativement à la nature de ce qu'est un être humain. De nos jours, plusieurs approches explicatives concurrentes s'affrontent pour décrire et déterminer la nature ontologique de l'être humain. En effet, l'on peut répertorier l'animalisme défendu par Olson (1997, 2007) et DeGrazia (2005), le faisceau de perceptions de Hume (1739) et Quinton (1962), les choses matérielles constituées par des animaux développées par Shoemaker (1999) et Baker (2001, 2002, 2003), les parties spatiales ou cérébrales d'Hudson (2001), les parties temporelles de Sider (2001), les âmes immatérielles défendues par Swinburne (1984) et Descartes (1637) et finalement le nihilisme de Wittgenstein (1922) et Russell (1918). La résolution de la question de ce que serait ontologiquement un être humain n'est pas nécessairement requise pour analyser la question du critère de persistance de l'IP à travers le temps. C'est pourquoi nous la laissons de côté ici.

La deuxième catégorie présuppose que de tels critères existent et par conséquent soulève les questions liées à la nature et aux conditions de continuité physique et/ou psychologique pour qu'une personne puisse persister dans le temps. En voici une formulation:

Est-ce que mes traits psychologiques – mes souvenirs, ma personnalité et ainsi de suite – doivent continuer d'être produits par un cerveau qui fonctionne, par exemple? Pourrais-je en venir à avoir un cerveau numériquement différent de celui que je possède actuellement ou encore qu'il soit remplacé par un cerveau inorganique et exister encore? Pourrait-on me transférer d'un corps humain à un autre simplement en déplaçant l'information encodée dans mon cerveau vers un nouveau cerveau par l'intermédiaire d'un dispositif de transfert cérébral?³

Deux approches explicatives rivales s'affrontent à propos des critères de l'IP à travers le temps: l'une psychologique (Perry, 2008b; Parfit, 1984; et Shoemaker, 1984) et l'autre biologique ou somatique (Williams, 1973; Olson, 1997; et DeGrazia, 2005).

La troisième catégorie regroupe les questions liées aux enjeux de ce qui compte ou est essentiel dans la persistance ou la survie⁴ d'un point de vue de l'IP. Qu'est-ce qui importe du point de vue de la survie personnelle? En général, nous faisons preuve d'attitudes rationnelles spéciales concernant ce que l'on pourrait appeler le souci de soi ou son propre

bien-être par rapport à celui des autres. Nous semblons avoir une propension rationnelle à nous préoccuper d'abord de nous-mêmes plutôt que des autres. Il s'agit du point de vue ego-prudentiel. Toutefois, à partir de certaines expériences de pensée (EP)⁵, il est possible de mettre en lumière l'inverse: «Dans des circonstances exceptionnelles, il peut être rationnel pour vous d'être prudemment inquiet pour l'avenir de quelqu'un d'autre que vous-même».⁶

La question de l'appréhension philosophique de la mort et de la possibilité ou non d'une forme de survie liée à l'immortalité de notre IP se trouve plus directement liée aux deux dernières catégories regroupant les questions d'IPTT et les questions relatives à ce qui importe vraiment dans la survie. La première catégorie de questions, celle concernant le critère de l'identité ou encore l'ontologie de l'IP, ne peut toutefois pas être totalement évacuée.

À ce titre, John Perry (2008b) défend l'idée d'une survie possible (si tant est qu'il puisse y en avoir une) qui serait cohérente avec la position selon laquelle l'être humain ne se réduirait pas uniquement à un corps humain vivant. En effet:

S'il y a une vie après la mort, qu'est-ce qui va rendre les personnes qui existent alors identiques avec les personnes qui se retrouvaient sur terre? Sûrement pas l'identité du corps impliqué. Et ceci est précisément la caractéristique que tous ces cas énigmatiques ont en commun: on nous présente, à des moments différents, la même personne (ou ce qui est censé être la même personne), mais pas avec le même corps humain vivant. Pourquoi de tels cas sont-ils énigmatiques et pourquoi cette perplexité est-elle d'intérêt philosophique? Parce qu'ils semblent réfuter le point de vue selon lequel une personne ne serait qu'un corps humain vivant. Si nous pouvons avoir la même personne à deux occasions différentes alors que nous n'avons pas le même corps humain vivant, il semble alors qu'une personne ne puisse être identifiée à son corps, et conséquemment que l'identité personnelle ne puisse être identifiée à l'identité corporelle.⁷

Dans cette perspective, il semble que l'immortalité ou la survie après la mort serait possible sous des conditions psychologiques (par exemple, via la mémoire) et non pas strictement corporelles. Toutefois, cette perspective est fortement mise à l'épreuve par l'AB qui est développée et défendue par Eric T. Olson (1997) et David DeGrazia (2005). En effet,

l'utilisation des deux cas d'EP développés par Olson (1997) permet de mettre en lumière un certain nombre de problèmes liés à l'AP défendue par Perry (2008) tout en se distinguant de l'approche corporelle. Nous exposerons ces deux EP à la fin du présent chapitre. Aussi, il semble que l'AB rende également possible l'immortalité ou la survie après la mort mais seulement sous certaines conditions:

L'approche biologique exerce aussi de la pression sur certaines doctrines religieuses. Selon ce point de vue, vous êtes un animal et un animal cesse d'exister quand il meurt - quand ses fonctions vitales cessent et qu'il s'en suit une détérioration de ses tissus au-delà du point où ils peuvent être réanimés. De sorte que l'existence après la mort semble être écartée. Une fois que la mort biologique a eu lieu, même Dieu ne peut vous rappeler à l'existence, du moins si je ne me trompe pas sur ce qu'il faut pour un animal afin de persister dans le temps (mais voir van Inwagen 1978 pour une suggestion sur la façon dont la résurrection pourrait être possible même si vous êtes essentiellement un animal). Étant donné que vous ne pourrez jamais devenir autre chose qu'un animal, vous ne pourriez être immortel que s'il est possible pour les fonctions vitales d'un organisme biologique de continuer de fonctionner pour toujours.⁸

1.1 La question de la survie ou de la persistance

En ce qui concerne la mort, de deux choses l'une, en effet. Ou bien effectivement celui qui est mort n'est plus rien et ne peut avoir aucune conscience de rien ou bien, comme on le raconte, c'est un changement et, pour l'âme, un changement de domicile qui fait qu'elle passe d'un lieu à un autre.

Platon, *Apologie de Socrate* [40c]

Que faut-il pour qu'une personne ou un être humain persiste ou survive à travers le temps? À quelles sortes d'aventures cette personne peut-elle prétendre possiblement survivre (au sens le plus large du possible)? Quelles sortes d'événements mettront nécessairement fin à son existence? Qu'est-ce qui détermine si cette personne est la même dans le passé ou le futur?

Supposons que vous pointiez un garçon ou une fille sur une vieille photo de classe en disant: «C'est moi!». Qu'est-ce qui fait que vous êtes celui ou celle que vous pointez plutôt qu'un autre? Qu'en est-il de la façon dont cette personne est reliée à vous qui fait qu'elle est vous?

D'ailleurs, qu'est-ce qui assure que cette personne, ayant existé dans le passé, est bel et bien vous maintenant? Elle est vous, par exemple, parce que vous êtes à même, au moment de regarder cette photo, de vous rappeler certains événements qui sont liés à cette personne à ce moment dans le passé? Devrions-nous regarder du côté de possibles relations de continuité physique ou plutôt biologique? Cette personne que vous reconnaissez être vous, l'est-elle parce qu'elle serait le même organisme biologique que vous êtes en ce moment? Tout cela soulève la question du critère de persistance de l'IP à travers le temps. Celle-ci s'applique à notre survie dans le futur aussi bien qu'à notre existence dans le passé.

Historiquement, cette question a été soulevée lorsque les gens se sont demandé s'ils allaient continuer d'exister après leur mort. Par exemple, le *Phédon* de Platon s'intéresse à cette question en proposant une tentative de réponse liée à la survie de l'âme humaine. La question de savoir si cela peut se produire dépend de la réponse à la question suivante: la mort biologique met-elle nécessairement un terme définitif à l'existence? Imaginons qu'après votre mort, il existe quelqu'un, dans l'autre monde ou dans celui-ci, qui est d'une certaine manière comme vous. Comment cet être devrait-il être relié à vous pour être en fait vous, plutôt qu'une autre personne? Qu'est-ce que les puissances supérieures (en supposant qu'elles existent!) auraient à faire pour vous maintenir dans l'existence après votre mort? Y-a-t-il quelque chose qu'elles peuvent faire pour y arriver? La réponse à cette question dépend de la réponse à la question du critère de la persistance de l'IPTT.

La question du critère de persistance de l'IPTT constitue le sujet principal du livre de Olson *The Human Animal: Personal identity without Psychology*. Qu'est-ce qui est nécessaire, pour vous ou moi, afin de persister, en étant qualitativement identique à soi, d'un moment à un autre dans le temps? Quelle est la nature des changements auxquels nous pouvons prétendre survivre et lesquels vont porter notre existence à sa fin? Les concepts de persistance et de survie expriment la relation suivante: dire de vous que vous allez persister dans le futur ou que vous allez survivre à certaines aventures, cela revient à dire que vous, en tant qu'étant vous-même un être numériquement identique avec vous, existerez dans le futur ou après l'aventure. Tenter de répondre à cette question implique que nous disposions d'un critère de

l'IPTT. Ce critère doit être compris comme étant la relation nécessaire et suffisante pour qu'on puisse dire d'une personne à t qu'elle est la même à t' , où $t < t'$.

Le désaccord sur l'issue de ces questions implique un désaccord sur le critère de l'IPTT. Aussi, les conceptions de ce que nous serions ontologiquement et comment nous pourrions continuer d'exister peuvent être regroupés sous trois principales catégories. La première fait appel au concept d'âme: une entité immatérielle, indivisible et ayant une existence continue à travers le temps. Cette notion présuppose une forme de dualisme primaire de type cartésien contre lequel de nombreuses évidences s'opposent fortement.

La seconde nous vient de John Locke qui a défini une personne comme étant: «[...] un être pensant et intelligent, capable de raison et de réflexion et qui peut se considérer soi-même comme soi-même, comme une même chose pensante en différents temps et en différents lieux».⁹

Le critère lockéen de l'IP fait appel à une sorte de continuité psychologique défendue de nos jours, dans une version dégagée de certaines incohérences historiques, par John Perry et Derek Parfit. Généralement, la définition du critère de l'IP retenue dans l'AP est:

X à t_1 est la même personne que Y à t_2 si et seulement si X est psychologiquement continu d'une manière univoque avec Y , où la continuité psychologique consiste en une série de connections psychologiques fortes qui se chevauchent mutuellement, consistants elles-mêmes en un nombre significatif de connections psychologiques directes telles que les souvenirs, les intentions, les croyances/objectifs/désirs et une similarité de caractère (Parfit 1984, 2007).¹⁰

La troisième catégorie fait appel à une continuité biologique, une approche dite animaliste, défendue par Eric T. Olson et David DeGrazia. Dans cette troisième perspective, si les personnes sont, au sens lockéen du terme, des entités capables de penser et dont la continuité de l'existence repose essentiellement sur la continuité psychologique (mémoire), alors il faut admettre qu'un embryon humain (ou un fœtus) n'est pas une personne. Mais il convient d'affirmer que ce fœtus est ou deviendra un animal humain. Ce corps d'animal, nous disent

les lockéens, deviendra éventuellement le corps d'une personne lockéenne. Les défenseurs de l'AB demandent: quand cela arrive-t-il pour l'animal humain? D'autant que:

Selon l'Approche Biologique, parce que vous et moi (en opposition aux dieux ou aux egos cartésiens) sommes des animaux, la question de *notre* identité est équivalente à celle-ci: sous quelles circonstances possibles quelque chose qui est un animal humain à un temps donné est-il le même animal humain que l'animal humain qui existe à un autre temps? Ou plus simplement, que faut-il pour qu'un seul animal humain existe à deux temps différents?¹¹

Généralement, la définition du critère de l'IP retenue dans l'AB est:

Si *X* est une personne à *t*, et que *Y* existe à tout autre temps, alors $X=Y$ si et seulement si l'organisme biologique de *Y* est continu avec l'organisme biologique *X* (Olson 1997b, DeGrazia 2005). Notez que *Y* peut être ou ne pas être une personne, ce qui implique que *X* peut être un et le même en tant que fœtus ou quelqu'un plongé dans un EVI. Cette approche est quelquefois nommée animalisme (Noonan 1998, Olson 2003).¹²

1.2 Métaphysique cartésienne de l'identité personnelle

Dans le *Discours de la méthode* (1637), Descartes (1596-1650) élabore les fondements de la métaphysique moderne. Ce texte affirme la séparation de l'IP (ou de l'âme) et du corps. Pour arriver à la certitude inébranlable du *cogito*, Descartes procède à l'amputation fictive de tout son corps. Afin de parvenir à une vérité qui soit assurée parce qu'impossible à révoquer en doute, Descartes applique un doute hyperbolique méthodologique à l'ensemble de ses croyances. Le *cogito* est ensuite formulé par un être nécessairement dépourvu de corps, c'est-à-dire par une voix qui n'est pas articulée par une bouche constituée de matière biologique. Il ne faut pas négliger le fait que ce n'est pas un homme incarné biologiquement qui parle dans les *Méditations*, puisqu'un homme n'existe pas dans un monde qui n'existe plus. En effet, Descartes écrit: «Puis, examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde, ni aucun lieu où je fusse; mais que je ne pouvais pas feindre, pour cela, que je n'étais point [...]».¹³

Dans cette hypothèse, où le monde n'existe plus, Descartes se conçoit en tant que créature immatérielle qui, tout en étant le même être, n'a pas d'autre réalité substantielle que celle d'un spectre désincarné, c'est-à-dire sans corps et sans relation avec celui-ci. La métaphysique cartésienne de l'IP est spiritualiste au sens où aucune matière biologique ne fait de moi ce que je suis. Je ne suis pas fait de chair, d'os, de sang ou de matière. Non. Rien de mon corps ne fait de moi ce que je suis. Que suis-je donc? *Une chose pensante*, répond Descartes. Ainsi:

Et remarquant que cette vérité: *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir, sans scrupule, pour le premier principe de la philosophie, que je cherchais.¹⁴

Je suis ma pensée, mon esprit ou mon âme. Cela signifie, en termes d'IP, qu'une personne x est identique à une personne y , si et seulement si x et y sont la même substance immatérielle. En effet, Descartes poursuit en disant:

[...] je connu de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est.¹⁵

La métaphysique cartésienne de l'IP se trouve formulée, pour l'essentiel, dans le passage précédent. Or, même si Descartes prit la peine de souligner que son âme n'était pas «logée dans le corps humain, ainsi qu'un pilote en son navire»¹⁶, s'opposant par là à la conception platonicienne de l'union de l'âme et du corps, plus rien ne permettra de réconcilier cette séparation radicale de l'âme avec le corps, se suffisant désormais en tant que substances complètes. Descartes, en montrant que l'âme est d'une nature distincte du corps, voulu par là montrer que l'âme pouvait être immortelle. Puisque l'âme:

[...] est d'une nature entièrement indépendante du corps et, par conséquent, qu'elle n'est point sujette à mourir avec lui, puis, d'autant qu'on ne voit point d'autres causes qui la détruisent, on est naturellement porté à juger de là qu'elle est immortelle.¹⁷

Cette séparation radicale du corps et de l'âme inaugure l'ère des EP dont se nourrira désormais la philosophie occupée à élucider les problèmes de l'IP à travers le temps.

1.3 Conception lockéenne de l'identité personnelle

John Locke (1632-1704) a exercé une influence remarquable sur les nombreuses discussions entourant le problème de l'IP en l'ayant abordé de manière originale dans son traité *An Essay concerning Human Understanding* publié en 1690.¹⁸ Le chapitre XXVII du livre II de ce texte constitue la référence historique incontournable concernant le problème de l'IP¹⁹. Locke y entreprend de cerner en quoi consiste l'IP à partir du concept de personne qu'il définit comme:

[...] un être pensant et intelligent, capable de raison et de réflexion, et qui peut se considérer soi-même comme soi-même, comme une même chose pensante en différents temps et en différents lieux; ce qui n'est possible que par la conscience qu'il a de ses propres actions, laquelle est elle-même inséparable de la pensée, et qui plus est comme ceci me semble indispensable: à savoir qu'il est impossible pour quelque être que ce soit d'apercevoir sans s'apercevoir qu'il aperçoit.²⁰

Locke définit donc le concept de personne sur la base de certaines propriétés mentales qui animeraient celle-ci. Aussi, la résolution proposée au problème de l'IP à travers le temps découle logiquement de cette définition:

Car puisque la conscience accompagne toujours la pensée, et que c'est là ce qui fait que chacun est ce qu'il nomme *soi*; et lui permettant ainsi de se distinguer de toute autre chose pensante: c'est en cela seul que consiste l'identité personnelle, ou ce qui fait qu'un être raisonnable est toujours le même. Et aussi loin que cette conscience peut s'étendre dans le temps sur les actions ou les pensées déjà passées, alors aussi loin s'étend l'identité de cette personne: le *soi* est présentement le même qu'il était alors, et cette action passée a été posée par le même *soi* que celui qui se la remémore à présent dans l'esprit.²¹

Pour Locke, c'est donc la conscience qui crée l'IP en prenant appui sur la continuité de la mémoire. La thèse de Locke repose sur la réflexivité de la conscience étendue aux actions et aux pensées passées, c'est-à-dire sur la mémoire personnelle. Cette thèse dite de la continuité

de la mémoire personnelle revêt deux caractéristiques principales. La première est que Locke ne reconnaît plus, à l'instar de Descartes, que la question de savoir si *x est la même personne que y* équivaut à la question de savoir si *x est la même substance que y*. La thèse lockéenne est dite non-substantialiste, par opposition à la thèse substantialiste défendue par Descartes pour qui le moi est compris en tant que âme-substance. Par là, Locke ne nie pas qu'il puisse exister une âme immatérielle, mais il considère simplement que l'IP n'est pas fondée sur l'identité de substance, mais qu'elle serait plutôt fondée sur une identité de conscience. En effet, Locke affirme que: «Ceci nous indique là en quoi consiste l'*identité personnelle*; pas dans l'identité de substance, mais, comme je l'ai déjà dit, dans l'identité de *conscience* [...]».²²

La seconde caractéristique que Locke prend bien soin de mettre au jour est celle pour laquelle il distingue les termes *personne* et *homme*. D'un côté, la conscience de soi est rattachée à la *personne*. De l'autre côté, l'organisation biologique relève de l'*homme*. Dès lors, il est possible, selon Locke, d'être à la fois la même *personne* sans être le même *homme* et réciproquement. La célèbre EP du prince et du cordonnier permet à Locke d'illustrer avec précision sa pensée:

Que l'âme d'un prince, accompagnée de la conscience de la vie passée du prince, vienne à entrer dans le corps d'un cordonnier aussitôt déserté par son âme, chacun voit que ce serait la même personne que le prince, responsable seulement des actions du prince. Mais qui voudrait dire que ce serait le même *homme*? Le corps contribue aussi à constituer l'homme et je m'imagine qu'en ce cas-là le corps déterminerait l'*homme*, au jugement de tout le monde et que l'âme accompagnée de toutes les pensées princières qu'elle avait autrefois, ne constituerait pas un autre homme. Ce serait toujours le même cordonnier, dans l'opinion de chacun, lui seul excepté.²³

La thèse de Locke soulève des difficultés considérables, comme en témoignent les critiques formulées par Joseph Butler et Thomas Reid que nous exposerons ci-après. Il n'en demeure pas moins que Locke a exercé et exerce encore de nos jours une influence majeure sur la question de l'IP, ne serait-ce que par sa volonté de vouloir mettre en lumière la séparation entre le critère psychologique de l'IP (via la réflexivité de la conscience à travers la mémoire personnelle) et le critère biologique de l'identité humaine (via la distinction des termes *personne* et *homme*).

1.4 Critique de Joseph Butler

Joseph Butler (1692-1752) publie en 1736 un texte dans lequel il fait remarquer que la thèse de Locke de la continuité de la mémoire personnelle est purement et simplement circulaire. L'argument de la circularité de la thèse lockéenne, qui fonde l'IP sur la mémoire, va connaître une portée considérable dans les discussions philosophiques à ce sujet. Encore de nos jours, cet argument est reconnu comme étant valide. En effet, nous le verrons avec la tentative que fait John Perry de lever cette circularité de la théorie lockéenne. Ainsi, Butler souligne que:

Or, ce que l'on devrait réellement penser comme allant de soi, c'est que la conscience de l'identité personnelle présuppose et, par conséquent, ne peut pas constituer l'identité personnelle, pas plus que la connaissance, dans n'importe quel autre cas, ne peut constituer la vérité qui est ce qu'elle présuppose.²⁴

En fait, ce n'est pas parce que j'ai conscience d'avoir vécu telles ou telles expériences passées que je suis identique à moi-même mais, tout au contraire, c'est parce que je suis identique à moi-même que je peux éventuellement m'attribuer certaines expériences passées. La critique que formule Butler à l'égard de la thèse lockéenne qui fonde l'IP sur la mémoire s'avère décisive dans la mesure où elle lève le voile sur la présupposition de l'IP à même la tentative de clarification. En effet,

Cette incroyable erreur a peut-être pu provenir du fait qu'être doué de conscience est inséparable de l'idée de personne ou d'être intelligent. Car une manière inexacte d'exprimer ce fait pourrait être la suivante: que la conscience constitue la personnalité, et de là, on pourrait conclure qu'elle constitue l'identité personnelle.²⁵

Butler poursuit en insistant sur l'importance de la mémoire (ou de la conscience d'actions ou de sensations passées) en indiquant que celle-ci n'est pas une condition nécessaire pour que nous soyons les personnes qui ont effectué ces actions ou sensations passées. Ainsi,

[...] bien que la conscience présente de ce que nous faisons et sentons présentement soit nécessaire pour que nous soyons les personnes que nous sommes maintenant, la conscience présente d'actions ou de sensations passées n'est pas nécessaire pour que nous soyons les personnes qui ont effectué ces actions ou ont eu ces sensations.²⁶

Les théoriciens contemporains ont pris en compte cette critique décisive lorsqu'ils se sont efforcés de lever la circularité de la thèse lockéenne en développant le concept de quasi-mémoire qui ne présuppose pas l'IP. Le concept de quasi-mémoire a été développé par Sidney Shoemaker²⁷. D'après ce concept, je me souviens d'une expérience si:

1. je possède une croyance relative à une expérience passée qui me semble être en elle-même une croyance fondée sur la mémoire;
2. quelqu'un a eu une telle expérience;
3. ma croyance dépend de cette expérience de la même manière qu'un souvenir d'une expérience passée dépend de celle-ci.

Nous n'irons pas plus loin pour l'instant avec ce concept de quasi-mémoire. Cette critique sera reprise par Perry à travers la tentative de réinterpréter le travail de Grice qu'il formule afin de lever, à son tour, la circularité de la thèse lockéenne. Ce travail s'avère nécessaire pour assurer la cohérence de l'approche psychologique. Nous exposerons la tentative perrienne au chapitre 2.

1.5 Critique de Thomas Reid

Thomas Reid (1710-1796) a développé une critique de la thèse lockéenne de la continuité de la mémoire en reprenant de manière cinglante la critique butlerienne de Locke selon laquelle ce dernier aurait inversé les concepts de mémoire et d'identité. Reid publie son texte en 1785²⁸. Il insiste sur un point crucial mais pourtant négligé par ses prédécesseurs: une chose est de savoir *x*, une autre est d'être *x* ou de coïncider avec *x*. Ainsi, Reid soutient que la mémoire est de l'ordre de la connaissance, qu'elle est un symptôme de l'IP, et aucunement un critère de celle-ci. Si *je* me souviens d'une action accomplie dans le passé, alors considère-t-on généralement que c'est *moi* qui ai effectué cette action. Or, cette approche s'avère circulaire, car soutenir que je me souviens avoir accompli une action revient à soutenir que je me souviens d'une personne identique à moi qui a effectué cette action. Qui plus est, notre existence ne coïncide nullement avec notre mémoire: nous ne nous souvenons pas de tous les

instants de notre vie, nous pouvons avoir des trous de mémoire, nous n'avons pas de souvenir de nos premiers mois de vie, etc. C'est en ce sens que Reid insiste:

On peut ici faire observer (bien que cette observation ne serait pas nécessaire si quelques grands philosophes ne l'avaient contredite) que ce n'est pas le souvenir d'une action que j'ai accomplie qui fait de moi la personne qui l'a accomplie. C'est ce souvenir qui fait que j'ai l'assurance de l'avoir accomplie, mais je pourrais l'avoir accomplie et ne plus m'en souvenir. Cette relation à moi que l'on attribue à une action en disant que je l'ai accomplie serait la même, même si je n'en avais pas le moindre souvenir. Dire que me souvenir d'avoir accompli une certaine chose ou, comme d'aucuns préfèrent l'exprimer, qu'être conscient de l'avoir accomplie fait que je l'ai vraiment accomplie, m'apparaît tout aussi absurde que de dire que ma croyance que le monde a été créé fait qu'il l'a été.²⁹

C'est à travers le fameux paradoxe du brave officier que Reid a le mieux exprimé toute sa force argumentative contre la thèse lockéenne de la continuité de la mémoire. Reid imagine une situation dans laquelle un général se souvient d'avoir accompli une action de bravoure lorsqu'il était officier et ne se souvient plus d'avoir été fouetté alors qu'il était un écolier, souvenir qu'il possédait toutefois lorsqu'il était officier, de sorte qu'il serait vrai à la fois que le général est la même personne que l'officier, que l'officier est la même personne que l'écolier, mais que le général n'est pas la même personne que l'écolier, ce qui est manifestement incohérent et absurde puisqu'incompatible avec la propriété de transitivité de l'identité. En effet, Reid nous demande d'imaginer la situation suivante:

Supposez qu'un brave officier ait été fouetté lorsqu'il était un écolier pour avoir dérobé des fruits dans un verger, qu'au cours de sa première campagne, il ait réussi à prendre un étendard à l'ennemi et qu'à un âge avancé, il ait été promu général. Supposez également, ce qui est dans l'ordre du possible, que lorsqu'il prit l'étendard, il était conscient d'avoir été fouetté à l'école et que, lorsqu'il fut promu général, il était conscient d'avoir pris l'étendard mais n'avait absolument plus conscience d'avoir été fouetté. Cela étant, il s'ensuit, d'après la doctrine de M. Locke, que celui qui fut fouetté à l'école est la même personne que celui qui prit l'étendard et que celui qui prit l'étendard est la même personne que celui qui fut nommé général. D'où il s'ensuit, s'il existe une vérité en logique, que le général est la même personne que celui qui fut fouetté à l'école. Mais le général n'a plus conscience d'avoir été fouetté; par conséquent, d'après la doctrine de M. Locke, il n'est pas la même personne que celui qui fut fouetté. D'où il s'ensuit que le général est et n'est pas, dans le temps, la même personne que celui qui fut fouetté à l'école.³⁰

Notons, pour conclure cette section sur les origines modernes de l'IP, que ce paradoxe a fait l'objet de plusieurs tentatives de dépassement afin de rendre la théorie lockéenne de l'IP cohérente, au moins sur ce point.

1.6 Les concepts de personne et de personnalité

Il existe un nombre important de problèmes philosophiques reliés au concept de personne et à celui d'IP. Le concept de personne revêt une importance fondamentale dans notre compréhension et l'évaluation des enjeux éthiques, en plus de jouer un rôle déterminant dans le contexte politique et juridique. Depuis que les personnes sont devenues des agents connaissants, il est devenu incontournable d'avoir une épistémologie et une métaphysique de ce que devrait être une personne. Dans ce contexte, les propriétés d'être des agents moraux, d'être des agents responsables de leurs actes, d'être des êtres humains rationnels, etc., sont des propriétés qui demandent à être élucidées dans la mesure où elles semblent être reliées au concept de personne. D'autres questions, reliées au contexte d'identité sociale des personnes, sont également discutées étant donné qu'elles ont un impact sur la manière dont les agents se conçoivent eux-mêmes par rapport aux autres personnes ou des autres êtres vivants (par exemple, les animaux, les végétaux, etc.). Puis, plusieurs questions concernant directement la métaphysique des personnes font également l'objet d'un vif débat au sein des philosophes.

Généralement, nous considérons que nous sommes des personnes. Plus précisément, nous sommes des personnes humaines. C'est-à-dire des personnes qui sont membres à part entière de l'espèce *Homo sapiens*. Mais qu'est-ce que cela signifie que de dire de quelqu'un qu'il est une personne? Et qu'est-ce que cela signifie que d'être un humain? Vous, tout comme moi, existez depuis plusieurs années. Et si la chance nous sourit, nous allons continuer d'exister pour une certaine période de temps encore. Quel est le critère de notre persistance à travers le temps? Quand venons-nous à l'existence? Et quand mourons-nous? Quelle est la relation d'IP entre notre origine et notre mort? Voilà autant de questions pour lesquelles les concepts de personnes et de personnalité sont convoqués dans la formulation à la fois des questions et des réponses proposées. Or, ces deux concepts demandent à être élucidés si l'on veut être en

mesure de bien cerner la nature des questions et des réponses proposées dans le débat sur le critère de persistance de l'IPTT.

Le mot *personne* provient du latin *persona* qui signifie masque de théâtre, c'est-à-dire l'objet que revêt un acteur et par extension le caractère ou le rôle social que joue une personne. Le concept de personne a évolué, signifiant au départ *quelqu'un ayant des droits légaux* (pour la conception romaine), pour devenir ensuite *quelqu'un ayant une valeur morale* (pour la conception stoïcienne et chrétienne). Les modernes ont plutôt fait évoluer le concept de personne vers l'idée d'un *être doté d'une certaine forme complexe de conscience*, comme la capacité de faire preuve de rationalité ou d'une conscience de soi à travers le temps. La conception lockéenne de la personne reflète bien cette idée moderne à laquelle s'associe l'idée de droit et responsabilité morale.

Je considérerai cette conception moderne comme étant celle sur laquelle s'appuie le concept de personnalité. Or, il y a différentes façons d'employer ce concept, produisant par là différentes conceptions de ce que serait la personnalité. Dans la vie quotidienne, lorsque nous nous référons à une personne, nous désignons en fait un être humain particulier. Le terme semble référer d'une manière paradigmatique à un être humain normalement constitué ayant dépassé le stade du nourrisson. Aussi, nous considérons que les êtres humains sont des êtres ayant la capacité de faire preuve de rationalité, étant psychologiquement complexe et ayant développé des compétences linguistiques à portée sociale en plus de manifester une conscience de soi à travers le temps. Ces êtres font également partie de notre espèce biologique: *Homo sapiens*. Mais, est-ce qu'une personne doit nécessairement être un humain (au sens d'*Homo sapiens*)? Peut-être que certains êtres non-humains disposent également d'une forme de conscience élaborée et sophistiquée? Et inversement, tous les membres de notre espèce se qualifient-ils pour être des personnes? Qu'en est-il de tous les êtres qui, bien qu'ils possèdent en apparence tous les traits et caractéristiques propres à notre espèce, sont incapables de manifester la capacité de faire preuve de rationalité parce qu'ils ont été grièvement blessés, ou sont anormaux d'un point de vue génétique? Dans ce contexte, il est pertinent de se demander quelle est la signification du concept de *capacité*? Ce concept semble être celui que l'on utilise lorsque l'on cherche à soutenir que vous restez une personne

pendant votre sommeil dans la mesure où vous conservez les capacités pertinentes pour être une personne même lorsqu'elles ne sont pas utilisées. Mais, est-ce qu'un fœtus humain, qui est incapable de manifester sa capacité de faire preuve de rationalité, possède la capacité de le faire au sens d'exprimer éventuellement sa nature encodée génétiquement qui permet généralement le développement des habiletés propres à l'expression de la personnalité? Toutes ces questions mettent en relief les difficultés inhérentes à la nécessité de clarifier les concepts de personne et de personnalité.

Certains penseurs avancent que seulement les membres de notre espèce sont des personnes, et ce, indépendamment de leurs capacités réelles. D'autres pensent plutôt que les personnes sont des êtres qui possèdent les compétences pertinentes (conscience de soi, langage, etc.), et ce, indépendamment qu'ils soient ou non des humains. Cette seconde manière d'entrevoir le concept de personne m'apparaît plus adéquat dans le débat que nous nous apprêtons à entreprendre. Ceci suggère que le terme *personne* ne signifie pas nécessairement *être humain*. Le terme réfère plutôt à un genre d'être défini par certains traits ou certaines capacités psychologiques permettant l'expression d'une forme de conscience complexe. Il est donc possible en principe d'avoir des personnes non-humaines dans la mesure où il est aisé de concevoir certains non-humains possédant ces traits caractéristiques. Par exemple, nous pouvons penser à certains extra-terrestres des nouvelles de science-fiction.

De même, le concept de personnalité semble être associé à un groupe de traits sans être facilement analysable. Les concepts d'autonomie, de rationalité, de conscience de soi, de compétence linguistique, de sociabilité, de capacité à manifester des intentions par l'action, sont tous plus ou moins reliés au concept de personnalité. Or, un être n'a pas nécessairement à posséder l'ensemble de ces traits pour être considéré comme une *personne*, telle qu'en atteste l'idée d'une personne non autonome. De la même manière qu'il n'est pas suffisant d'en posséder une seule; certains animaux ne sont-ils pas capables d'actions intentionnelles? Il semble qu'une personne est quelqu'un qui possède suffisamment de ces caractéristiques liées au concept de personnalité. Qui plus est, parce que nous ne sommes pas en mesure de tracer une ligne suffisamment précise (c'est-à-dire qui ne serait pas arbitraire), le concept demeure relativement vague. Le concept de personnalité est imprécis et embrouillé. Tout de

même, le terme *personnalité* signifie quelque chose nous permettant d'identifier les traits psychologiques d'une *personne* dans le cadre des EP souvent utilisées dans le débat portant sur l'IPTT. Il faudra garder cela à l'esprit tout au long de la lecture de notre mémoire.

1.7 Remarques à propos des expériences de pensée

La principale méthode d'argumentation développée par l'AP s'est traduite, depuis Locke jusqu'à ses défenseurs actuels, par la conception et l'utilisation de différentes EP. L'utilisation de cette méthode argumentative, dans laquelle nous sommes invités à suivre nos réponses intuitives à l'égard de différentes situations fictives impliquant des personnes, repose sur l'usage de cas en apparence réels, mais qui sont le plus souvent hypothétiques et constitue un effort de généralisation concernant l'IP. Or, la méthode par expériences de pensée recèle de sérieuses lacunes. D'un point de vue méthodologique, il est incontournable de formuler certaines remarques à cet effet³¹. D'autant que nous ferons fréquemment appel à ces différentes EP tout au long de ce mémoire de maîtrise.

En effet, en considérant une gamme d'EP incluant les cas de greffe cérébrale (GC), de changement de corps, de remplacement graduel de parties biologiques du corps par des parties bioniques, de fission d'une personne en deux, de fusion de deux personnes en une seule, de téléportation ou encore de transposition psychologique avec ou sans amnésie préopératoire; la méthode par EP cherche seulement les conditions conceptuellement nécessaires à la survie des personnes, tandis que les impossibilités ou limites physiques sont d'emblée traitées comme étant impertinentes ou encore jugées *a priori* sans rapport avec le simple concept de personne (ou de sujet) et de l'identité.

Plusieurs EP, dont la littérature philosophique abonde, sont élaborées du point de vue de la première personne. De cette perspective, il devient possible d'imaginer des changements de corps ou de personnalités tant et aussi longtemps qu'une forme de continuité psychologique est maintenue. Par exemple, il devient possible d'imaginer que vous vous retrouviez, à la

suite d'une opération neurochirurgicale complexe, dans le corps de votre meilleur ami ou encore dans celui d'un singe.

D'ailleurs, si nous nous imaginons de telles transformations du point de vue de la première personne, pourquoi la continuité psychologique des personnes devrait-elle constituer une caractéristique strictement nécessaire? À cet égard, il s'avère primordial de distinguer la question de l'IPTT de celle de l'évidence (à savoir la question de qui est qui). Cette distinction permet de donner sens à l'idée selon laquelle nous pouvons persister à travers le temps en dépit d'une perturbation psychologique significative venant nuire à la connaissance de notre propre passé. Il est alors possible d'imaginer que nous persistons ou survivons à travers le temps même affublés d'une perturbation psychologique de cette nature. Par exemple, je peux m'imaginer survivre en tant que personne âgée atteinte de démence sans aucune continuité psychologique avec mon passé. De même, je peux m'imaginer être un sujet en dépit du fait que j'ignore les détails de ce qu'est un tel sujet. Toutefois, si je pensais que ce sujet pouvait ressentir ou expérimenter de grandes douleurs, il y a fort à parier que je les craindrais par souci de soi (voulant m'éviter souffrance et douleur). Ainsi, contrairement à ce que les défenseurs de l'AP présupposent dans la méthode par EP, nous ne sommes pas fondamentalement des personnes (c'est-à-dire des êtres complexes ayant conscience de soi et ayant des contenus mentaux continus dans le temps), mais plutôt des sujets ou des esprits, c'est-à-dire des êtres dotés de la capacité de la conscience de soi.

Ai-je fait et vais-je faire preuve de contradiction tout au long de ce mémoire en utilisant, à mon tour, la méthode des EP? D'autant que, d'emblée, je prends soin d'émettre certaines réserves à son égard? Je crois que non. En effet, je ne dis pas que cette méthode est inutile. Simplement, je crois qu'elle est faillible. Je pense qu'elle l'est d'autant plus qu'il s'agit d'EP impliquant des situations irréalistes en comparaison avec d'autres situations qui seraient plus près de ce que la science actuelle permettrait de réaliser. Finalement, si l'on accepte et utilise cette méthode, il faut être conscient des limites qu'elle implique.

Le point de vue de la première personne qu'utilise fréquemment la méthode des EP garantit seulement que le sujet, en opposition à un être ou à une personne psychologiquement

continue, survit aux différents changements imaginés à partir de la perspective de ce sujet. Il faut également reconnaître que le concept d'un sujet persistant demeure extrêmement vague et général. Il est important de souligner que celui-ci n'inclut aucune condition de persistance à travers le temps qui serait seulement nécessaire dans les faits, en opposition à des conditions nécessaires de nature logique ou conceptuelle.

L'on peut illustrer les risques que comporte cette méthode en rappelant, par exemple, l'erreur classique commise par Descartes³² lorsqu'il déterminait ce que nous sommes fondamentalement, c'est-à-dire une chose pensante (*res cogitans*) indépendante du corps (*res extensa*), à partir de ce qu'il pouvait imaginer que nous sommes. Or, nous ne sommes pas nécessairement ce que nous nous imaginons être. Il ne s'agit pas ici de simplement rappeler l'intérêt historique d'une telle méprise. Il faut également prendre en considération le fait que l'AP de l'IP s'est historiquement développée dans un contexte métaphysique de dualisme des substances. Celui-ci s'articule autour de deux substances mutuellement irréductibles : une matérielle et une immatérielle. Or, la plupart des défenseurs actuels de l'AP, tel que Perry (1975) et Parfit (1984), adoptent une position réductionniste de la personne en rejetant le dualisme des substances et exigent que l'âme ou la substance immatérielle soit incarnée biologiquement (bien que les détails de cette incarnation biologique demeurent non pertinents, selon eux, à la question de l'IP). Aussi, lorsqu'ils affirment qu'une personne peut survivre tant et aussi longtemps que quelque chose cause la continuité psychologique (indépendamment de la nature de la cause), ils laissent entrevoir qu'il existe une possibilité logique en vertu de laquelle une personne pourrait exister sans posséder de cerveau biologique. Par ailleurs, ils revendiquent la neutralité à partir de ce point de vue en refusant de prendre position sur la nature des causes nécessaires à l'identité. Mais depuis qu'ils tiennent pour acquis que n'importe quelle cause ferait l'affaire pour la relation R, c'est-à-dire la relation qui relie les différentes occurrences ou segments temporels de la personnalité (OSTP) même si l'identité d'une seule personne n'est pas maintenue³³, alors il faut admettre que cette approche ne suggère aucune restriction en ce qui concerne la nature de ce qui cause la vie psychologique ou mentale d'une personne. Ainsi, une personne ne serait qu'une conscience de soi incarnée. Alternativement, nous pourrions dire (si nous souhaitons être cohérent avec la méthode d'EP) que le sujet ou l'esprit ne serait qu'un lieu ou un endroit

d'activité psychologique ou mentale. L'exigence d'incarnation, essentiellement motivée par l'hypothèse du matérialisme, est tout ce qui se dresse entre l'AP et le dualisme des substances défendu par Descartes.

Dans les EP, il s'avère que le risque encouru en employant une conception non spécifique de ce que nous sommes fondamentalement pour comprendre notre identité se traduit par une généralisation de l'identification des personnes à travers le temps, et ce, à partir de présupposés d'identification utilisés par tous dans la vie courante. Ce faisant, nous pourrions illégitimement généraliser des conclusions à partir du fait que quotidiennement la continuité psychologique semble fournir un motif suffisant pour affirmer l'IP. Il s'agirait de conclusions erronées basées sur la continuité psychologique observée dans la plupart des EP imaginées. Bref, ce qui peut être une preuve suffisante pour affirmer l'IP, c'est-à-dire l'apparente continuité psychologique ou mentale d'une personne, peut être pris à tort pour le critère de l'IPTT. En effet,

Dans la mesure où, à cause de ses conséquences, nous trouvons ce point de vue absurde, nous devrions avoir de sérieux doutes quant à la fiabilité de la méthode des cas [imaginés]. Car si nous ne sommes pas de purs points focaux d'activité mentale ou de vie, alors certaines de nos intuitions, dans les cas énigmatiques, représentent simplement ce qui n'est rien de plus qu'une réification de notre concept imprécis de nous-mêmes en tant que point focal *quelconque* de vie mentale. Mais quelle est la conception spécifique qui serait adéquate de nous-mêmes? Et comment pourrions-nous la défendre sans courir le risque d'accepter des intuitions engendrées par une réification trompeuse du concept de ce que nous sommes?³⁴

Toutes ces remarques me conduisent à penser que la méthode d'EP doit être considérée avec une certaine retenue. J'en retiens l'idée selon laquelle cette méthode ne semble pas entièrement sûre pour élucider le problème de l'IPTT; et ce spécialement en ce qui concerne les cas qui ne sont pas actuellement reconnus possibles du point de vue de la science en général et de la médecine en particulier.

1.8 État végétatif et greffe cérébrale

Considérant toutes les remarques de la section précédente, il n'en demeure pas moins que la nature abstraite des questions relatives au critère de persistance de l'IPTT peut être éclairée au moyen d'EP permettant d'illustrer la nature des désaccords à propos de la survie ou de la mort d'un être humain en fonction des critères utilisés. C'est dans cette perspective qu'Eric T. Olson développe deux EP³⁵ permettant d'articuler les mérites et les limites des deux principales théories explicatives en regard des conditions de persistance de l'IP. Ces deux EP permettent de bien illustrer les problèmes de l'IP.

Premièrement, considérons l'EP qu'Olson appelle *état végétatif irréversible* (EVI)³⁶. Imaginez que vous tombiez dans ce que les médecins physiologistes appellent un EVI résultant d'un arrêt cardiaque temporaire. Votre cerveau³⁷ est alors privé d'oxygène, durant une dizaine de minutes, avant que la circulation sanguine ne soit restaurée. Durant cette période, des neurones de votre cortex cérébral meurent d'anoxie. Considérant que la capacité de penser et d'exprimer une forme de conscience de soi-même est impossible à maintenir sans disposer d'un cortex cérébral intact, considérant également que les cellules cérébrales ne peuvent se régénérer; il s'avère que vos fonctions cognitives s'en trouvent irrémédiablement perdues. Ce faisant, vous ne serez plus jamais capable de vous souvenir de votre passé, ni de vous projeter dans l'avenir ou encore de reconnaître la voix d'un de vos proches ou d'être même conscient de votre environnement. Cela advient en raison du fait que vous ne disposez plus de l'organe requis pour faire ce genre de chose. D'autant que, votre cortex cérébral ne peut être remplacé. Vous êtes donc plongé dans un EVI.

Toutefois, les parties sub-corticales de votre cerveau, tel le thalamus, les ganglions basaux, le tronc cérébral et le cervelet, sont plus résistantes aux dommages occasionnés au cerveau par le manque d'afflux sanguin. Celles-ci tiennent le coup et continuent de fonctionner malgré la destruction de votre cerveau. Ces organes soutiennent vos fonctions vitales primaires comme la respiration, la circulation et la digestion. Pour fins de réflexion, supposons que cela vous arrive. Le résultat est ce que nous pourrions appeler un *animal humain* qui vous ressemble en

tous points à l'exception du fait que vous êtes irréversiblement privé de vos capacités cognitives.

Il faut considérer l'animal comme n'étant pas dans un état comateux. En effet, l'humain plongé dans un EVI apparaît être éveillé à certaines périodes. Le coma est un état semblable au sommeil, exception faite de cette restriction. En effet, l'animal peut répondre aux stimulations de la lumière et du son, mais pas d'une manière orientée ou volontaire. Il peut également manifester des mouvements réflexes; il va cligner des yeux lorsque sa cornée est touchée ou encore il va tousser lorsque sa gorge est sèche. De même, si le réflexe de déglutition est intact, il peut être possible de nourrir l'animal en introduisant de la nourriture dans le fond de sa bouche. Il s'agit donc d'un état de sévères dommages cérébraux dans lequel le patient ne démontre aucune réponse comportementale volontaire, quoiqu'il puisse apparaître éveillé à l'occasion. Paradoxalement, on peut dire de l'animal qu'il est éveillé, mais qu'il l'ignore.

Ce genre de cas peut soulever des questions morales et légales délicates. Peut-on déclarer un être humain, qui serait plongé dans un EVI, comme étant mort et conséquemment décider de lui retirer ses organes pour fins de transplantation? Avons-nous l'obligation de maintenir en vie aussi longtemps que possible les êtres humains plongés dans ce genre d'état? Qui devrait trancher dans ce genre de situation? Une multitude de questions de cette nature peuvent être posées et débattues. Mais la question centrale qui nous intéresse est plutôt celle-ci: que vous est-il arrivé dans cette histoire? Pouvez-vous survivre à cette aventure? Pouvez-vous survivre à un EVI? Peut-on prétendre appeler ce genre d'existence une forme quelconque de votre survie personnelle? Ce que nous cherchons à savoir, c'est si vous êtes toujours présent à la fin de l'aventure, et ce, indépendamment de votre état. Dans cette EP, êtes-vous celui qui est plongé dans cet EVI? Imaginons que vous auriez dit, avant votre accident cérébro-vasculaire, que vous seriez un jour plongé dans un EVI. Cela fait-il de vous un menteur dans la situation actuelle? Pouvez-vous prétendre avoir affirmé quelque chose de vrai en regard de cette situation? Bref, est-ce que la destruction de vos fonctions cognitives supérieures met fin à votre existence?

Une manière d'entrevoir plus clairement la question de l'IPTT consiste à imaginer une autre EP³⁸. Imaginons que vous mourez et que vos restes sont incinérés. Mais peu de temps après, un de vos admirateurs fait ériger une statue de bronze en tous points identique à votre image pour perpétuer votre mémoire. La statue n'est évidemment pas en vie. Malgré le fait que cette statue soit en tous points identique à votre forme corporelle et porte votre nom sur son piédestal, celle-ci n'est évidemment pas vous. Vous avez cessé d'exister à votre mort. Quelque chose d'autre, la statue pour ainsi dire, a été mise à votre place. Il y a deux personnages dans cette histoire: vous et la statue. Si vous aviez dit: «Un jour, je serai une statue de bronze.», alors, vous auriez littéralement affirmé quelque chose de faux dans la mesure où il n'y a pas quelque chose qui d'abord serait un être humain et qui deviendrait par la suite une statue de bronze. Dans cette perspective, la question soulevée dans l'EP est maintenant de savoir si vous êtes, strictement et littéralement parlant, le résultat issu de la destruction de vos capacités cognitives ou si ce résultat n'est pas vous, au même titre qu'une statue érigée après votre mort n'est pas vous? Devenez-vous un être humain en EVI ou cessez-vous littéralement d'exister en étant remplacé par un EVI de la même manière que vous êtes remplacé par une statue?

Deuxièmement, considérons l'EP qu'Olson nomme *greffe cérébrale*³⁹. Imaginez qu'une chirurgienne douée retire votre cerveau pour l'implanter dans une autre tête, elle-même dépourvue de cerveau ou préalablement décérébrée. Rappelez-vous que votre cerveau est l'organe directement responsable de vos capacités cognitives, telle la faculté de raisonner, de ressentir des émotions et d'emmagasiner vos expériences dans votre mémoire. La chirurgienne réussit, grâce à son incroyable savoir-faire, à reconnecter les nerfs, les vaisseaux sanguins, et autres tissus de votre cerveau avec les nerfs, les vaisseaux sanguins et autres tissus correspondants à l'intérieur du crâne d'un autre être humain afin qu'ils puissent fonctionner et se développer ensemble. Dans cette expérience, il est important de considérer que les médecins physiologistes nous disent que les tissus cérébraux sont particulièrement bien adaptés à la transplantation dans la mesure où ils sont rarement rejetés par le système immunitaire. Ainsi, votre cerveau se trouve lié au reste d'un autre être humain de la même manière qu'il se trouvait lié au reste de votre corps avant l'opération. La chirurgienne a effectué la transplantation de votre cerveau sans endommager l'organe. La totalité des

fonctions cérébrales exprimant vos capacités cognitives sont demeurées intactes à l'intérieur de la nouvelle tête de la même manière qu'elles s'exprimaient à l'intérieur de la vôtre.

Le résultat observé est un être humain qui, d'une manière plus ou moins exacte, vous correspond psychologiquement. La personne peut apparemment se souvenir de votre passé et agir selon vos désirs ou vos intentions. Par ailleurs, mis à part son cerveau, cette personne peut être physiquement très différente de vous. Par exemple, vous auriez pu être âgé et aux prises avec un embonpoint; alors qu'elle aurait pu être jeune et mince. Sur une longue période, il convient de reconnaître que ces caractères peuvent finir par affecter sa personnalité. Par contre, au tout début de la GC, sa personnalité correspond bel et bien à la vôtre. Elle aime les gens et les choses que vous aimiez. Elle rêve et fait les mêmes projets d'avenir que vous. Bref, elle pense en tous points qu'elle est vous. D'un autre côté, elle ne se souvient de rien de ce qui est arrivé à la personne dont elle habite maintenant le corps. Elle n'a donc rien acquis du caractère ou de la personnalité de cette personne.

Qu'en est-il du reste de vous, de cette partie de votre corps laissée décérébrée à la suite de l'intervention de la chirurgienne? Certains cas d'EVI montrent que l'organisme humain peut survivre, en tant qu'animal privé de capacités cognitives du fait d'avoir été décérébré ou encore que le cerveau ait été plus ou moins détruit. Le fait de détruire le cerveau n'implique pas nécessairement l'arrêt des fonctions de maintien de la vie. Certains bébés naissent sans cerveau, résultat d'un défaut génétique, et vivent souvent quelques semaines. De même, plusieurs personnes survivent à une hémisphérectomie (ablation d'un hémisphère cérébral). Ces observations peuvent suggérer que le résultat d'une GC pourrait être un animal vivant plongé dans un EVI, plutôt qu'un cadavre décérébré.

Imaginez maintenant que la chirurgienne laisse intact le reste de votre corps une fois qu'elle a procédé à la décérébration de votre tête; de telle sorte que le tronc cérébral continue à diriger les battements de cœur, la circulation sanguine, la respiration, la digestion, l'hypothalamus réglant le taux de votre métabolisme; c'est-à-dire que l'ensemble de vos organes vitaux, exception faite de votre cerveau, continuent d'exercer leurs fonctions de maintien de la vie dans la mesure où les circonstances le permettent. Nous obtenons ainsi un être humain vivant

et respirant qui est physiologiquement identique à ce que vous étiez avant l'opération, c'est-à-dire composé des mêmes cellules et organes qui vous constituaient, exception faite de votre cerveau. Vos fonctions biologiques ont continué d'opérer sans interruption, et animent maintenant l'EVI résultant.

La question qui nous intéresse est de savoir ce qui *vous* arrive dans cette aventure. Êtes-vous l'être biologique vivant décérébré qui est plongé dans un EVI? Ou êtes-vous plutôt la personne qui s'est retrouvée avec votre cerveau et votre mémoire? Ou encore, l'opération a-t-elle simplement porté votre existence à sa fin? Lorsque la chirurgienne a réalisé la transplantation de votre cerveau en l'implantant dans une autre tête, a-t-elle transféré cet organe à partir de vous vers quelqu'un d'autre, de la même manière qu'elle aurait procédé avec l'un de vos reins? Ou peut-on dire qu'elle vous a transplanté d'une tête à une autre en vous dépouillant de votre cerveau pour ensuite y venir greffer un nouveau crâne, bras, jambes et autres parties constituant le corps humain?

Ces deux EP permettent d'ouvrir et de préciser la question centrale qui nous préoccupe dans le cadre de notre mémoire. Elles font également ressortir le caractère ambigu et problématique des explications psychologique et biologique. Comment en sommes-nous venus à formuler le problème de l'IPTT en ces termes? Quels sont les présupposés historiques modernes qui y sont associés? Poursuivons notre démarche en exposant plus en détail les deux théories explicatives rivales concernant le problème de l'IPTT.

CHAPITRE II

DEUX THÉORIES EXPLICATIVES RIVALES

L'immortalité de l'âme humaine, c'est-à-dire sa survie éternelle après la mort, non seulement n'est en aucune manière assurée, mais encore et surtout n'apporte nullement ce qu'on a toujours voulu obtenir en en recevant la croyance. Car quelle énigme se trouvera résolue du fait de mon éternelle survie? Cette vie éternelle n'est-elle pas aussi énigmatique que la vie présente? La solution de l'énigme de la vie dans le temps et dans l'espace se trouve *en dehors* de l'espace et du temps. (Ce n'est pas la solution des problèmes de la science de la nature qui est ici requise.).

Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*

Le présent chapitre a pour objectif de présenter et d'exposer les deux principales théories explicatives rivales concernant le problème de l'identité personnelle à travers le temps (IPTT). Dans un premier temps, nous nous attarderons à l'approche psychologique (AP) défendue par John Perry. Pour ce faire, nous retracerons le parcours philosophique et argumentatif emprunté par Perry en le découpant en trois moments. D'abord, nous exposerons la distinction que développe Perry à propos de la forme logique de certains énoncés d'identité. Ensuite, nous retracerons la défense et la réinterprétation de la stratégie mentaliste de Grice qu'effectue Perry afin de lever la circularité de la thèse lockéenne mise en lumière par ces principaux critiques tel que nous l'avons vue au chapitre 1. Puis, nous terminerons par un exposé de la théorie de Perry de l'identité personnelle (IP).

Dans un deuxième temps, nous nous attarderons à l'approche biologique (AB) défendue par Eric T. Olson. Pour ce faire, nous exposerons le parcours philosophique et argumentatif emprunté par Olson en le découpant également en trois moments. D'abord, nous exposerons l'argument ontologique de la distinction entre le concept d'être humain et celui d'animal humain. Ensuite, nous nous attarderons à quelques raisons qui justifieraient, selon Olson, le rejet de l'AP au profit de l'AB. Puis, nous terminerons par l'exposé du problème du fœtus

humain que soulève Olson dans son argumentation en faveur de l'approche qu'il entend défendre.

2.1 L'approche psychologique: John Perry

Pour John Perry, l'intérêt de la contribution des philosophes au problème de l'IP se situe principalement du côté métaphysique et épistémologique, via la question de l'identité à travers le temps; tout en soulevant les questions éthiques qu'elle pose. En effet:

C'est l'identité à travers le temps du sujet [knower] qui semble être à la fois le fondement et la résultante de la connaissance empirique et l'identité de l'agent moral qui sont présumés par les notions de responsabilité, de faute, de décision et de liberté.¹

Perry cherche à comprendre sous quelles conditions une personne x est identique à une personne y . Cette question est intéressante en elle-même dans la mesure où elle concerne la question de savoir comment une personne existe à travers le temps, ou si l'on veut, comment elle persiste en tant que personne. Une réponse appropriée à cette question va nous obliger à considérer un certain nombre d'enjeux dans la formulation même de la problématique. Par exemple, lorsque nous cherchons à savoir pourquoi nous devrions être préoccupés par ce qui nous arrivera dans le futur, il peut être intéressant de savoir quelles sont les conditions qui font qu'il sera vrai d'être préoccupé de cette manière dans le futur, dans la mesure où nous serons la même personne que celle que nous sommes maintenant.

La contribution de Perry à la difficile résolution de cette question s'inscrit dans l'approche dite psychologique en opposition à l'approche dite biologique. D'une manière simplifiée, l'AB défend la thèse d'après laquelle des relations non psychologiques sont suffisantes pour expliquer pourquoi et quand une personne x est identique à une personne y .² L'AP nie qu'un tel critère puisse être suffisant pour expliquer la relation de persistance de l'IPTT. Récemment, l'AP a été défendue, sous différentes variantes, par Grice, Parfit, Shoemaker, et en particulier par Perry. Cette approche trouve son origine moderne chez Locke comme nous l'avons vu au chapitre 1³. D'après l'AP, la seule manière d'envisager le problème de l'IP à

travers le temps implique de recourir aux concepts mentaux; le plus déterminant d'entre eux étant le concept de mémoire. L'approche de Perry est pour cette raison qualifiée d'approche mentaliste. En effet, son approche est construite autour de l'idée que pour qu'une personne x à un temps t soit identique à une personne x' à un temps t' (où $t < t'$), il doit exister une quelconque relation mentale déterminante entre x au temps t et x' au temps t' . Afin de rendre le concept de personne aux différents temps plus transparent, Perry suggère d'utiliser le concept d'occurrence ou de segment temporel de la personnalité (OSTP)⁴. Si une personne x est F au temps t , alors une OSTP y existe au temps t et est F . Le concept d'OSTP ne doit pas nous conduire à penser qu'une personne est une somme d'unités d'occurrences ou de segments temporels de la personnalité. Par ailleurs, un tel concept est compatible avec l'idée selon laquelle une personne consiste en un nombre d'occurrences ou de segments temporels de la personnalité. Ainsi, si cela est juste, l'on pourrait dire avec Perry que les personnes sont des unités persistantes à travers le temps et composées d'occurrences ou de segments temporels de la personnalité existant à différents temps. En effet:

Ainsi, en considérant le point de vue mentaliste d'après lequel les personnes sont des unités d'OSTP [person stages], la colle qui maintient ensemble les différentes OSTP (c'est-à-dire les relations pertinentes dont l'instanciation appartient ou constitue une seule personne) est une relation de continuité mentale entre ces OSTP.⁵

D'après cette version de l'AP utilisant le concept d'OSTP, ce qui relie entre elles les différentes OSTP est une relation de nature psychologique ou mentale. Perry tient les personnes pour être des unités d'OSTP ayant instancié une relation mentale spécifique en lien avec une seule personne à un moment donné.

Perry développe son approche mentaliste de l'IP en reconstituant les approches psychologiques de ses prédécesseurs et certaines approches rivales. Afin de bien comprendre Perry, il est utile de synthétiser le développement de son approche en le découpant en trois moments⁶:

1. dans un premier temps, Perry défend l'approche mentaliste générale contre les critiques historiques qui ont été formulées à son égard;

2. dans un deuxième temps, Perry défend et réinterprète la stratégie mentaliste spécifique de Grice afin d'en élargir la portée dans la mesure où celle-ci n'expliquait la notion de personnalité que partiellement au moyen du concept de mémoire;
3. dans un troisième temps, Perry développe sa version mentaliste à partir de son interprétation de la forme logique de certaines propositions d'identité.

Dans ce qui suit, nous allons reconstituer la démarche de Perry en regard du problème de l'IP à travers le temps en nous attardant sur les aspects du travail de Perry liés à l'analyse de la forme logique de certaines propositions d'identité, à la défense et à la réinterprétation de la stratégie mentaliste de Grice qu'il formule et finalement à l'exposé de sa propre théorie de l'IP. Ce travail le conduit à développer une approche de l'IP à travers le temps basée sur le point de vue des théoriciens de la mémoire.

2.1.1 La forme logique de certains énoncés d'identité

Chez plusieurs philosophes s'intéressant à la métaphysique, la manière la plus courante développée pour rendre compte du statut métaphysique de F consiste à tenir compte des critères d'identité de F . La variable F peut représenter une chose, un objet ou même une personne. De la même manière, rendre compte du statut métaphysique d'une personne consiste à rendre compte des critères d'identité des personnes. Ainsi, il semble que les considérations métaphysiques sont en quelque sorte reliées aux énoncés d'identité. Perry a développé une interprétation de la forme logique de certains énoncés d'identité cohérente avec cette approche.

L'idée de critère d'identité nécessite des explications dans la mesure où celui-ci peut être compris de deux manières distinctes. D'autant qu'une seule des deux compréhensions est importante pour les considérations métaphysiques qui sont en jeu dans le débat sur la persistance de l'IP à travers le temps. Afin d'explicitier ces deux compréhensions du critère

d'identité, considérons les deux ensembles méréologiques⁷ suivants, dans la mesure où un tout méréologique n'est rien au-delà de ces parties:

1. x est identique à y , si et seulement si, pour tous z , z est une partie de x si et seulement si z est une partie de y ;
2. nous pouvons savoir si x est identique à y en observant une continuité spatio-temporelle entre x et y .

La première formulation est intéressante au sens métaphysique parce qu'elle nous fournit le critère d'identité de tout ensemble méréologique. D'une certaine manière, cette formulation permet d'exprimer l'idée qu'un ensemble méréologique est entièrement individué par ses parties. La deuxième formulation présente un intérêt certain sur le plan épistémologique puisqu'elle nous donne un critère à l'aide duquel nous sommes justifiés d'identifier une somme méréologique x à une somme méréologique y . Rendre compte du critère d'identité d'une personne à travers le temps consiste à utiliser un critère d'individuation du premier type. La deuxième formulation pourrait être appelée *critère d'identification* en contraste avec la première formulation qui concerne directement le *critère d'identité* recherché en métaphysique. Mais ne pourrait-il pas y avoir un critère nous permettant de connaître l'identité d'un objet x avec un objet y , et ce, sans faire appel à un jugement? Considérons l'énoncé suivant:

3. x est identique à y si et seulement si, x venait à tomber sur mon pied, alors x' , tombé sur mon pied, serait y' tombé sur mon pied.

Considérons l'hypothèse selon laquelle la proposition 3 est vraie. Alors, cela n'est pas vraiment intéressant si nous voulons rendre compte du critère d'identité d'objets du genre auquel x appartient. Il est possible de formuler intuitivement la différence essentielle entre les propositions 1 et 3. L'idée derrière la proposition 1 peut être décrite de la manière suivante: pour que quelque chose soit considérée comme un ensemble méréologique, elle doit avoir la propriété d'être individué par ses parties. Pour le dire plus clairement, si x est un

ensemble méréologique et y est également un ensemble méréologique, et si $x = y$, alors $x = y$ parce que x et y possèdent exactement les mêmes parties. Cependant, cela n'est pas le cas si x est un ensemble méréologique et y est également un ensemble méréologique, et $x = y$, alors $x = y$ parce qu'il est vrai de dire que si x venait à tomber sur mon pied, alors x' tombé sur mon pied serait y' tombé sur mon pied. D'après Perry, ceci permet d'expliciter quels genres de critères sont recherchés dans l'IP. Perry cherche à savoir en vertu de quels faits il est vrai d'affirmer que certains x sont les mêmes F que certains y (si cela est vrai). Perry résume sa position de la manière suivante:

(1) Dans les énoncés d'identité comme "Ceci est la même rivière que celle-là", le terme général joue le même rôle que dans "Cette rivière est la même que cette rivière-là"; il identifie les référents et non pas le genre d'identité affirmée. (2) De faux contre-exemples à l'équivalence " x et y sont F " et " x et y sont le même F " de la forme " x est le même F que y , mais x et y ne sont pas le même G " sont erronés parce que (i) ils ont la forme grammaticale, mais pas la forme logique d'un contre-exemple, puisque les expressions référentielles n'ont pas les mêmes référents dans les deux conjonctions ou (ii) l'un des deux conjoints n'affirme ni ne nie l'identité, mais l'une des autres relations souvent exprimées par des énoncés prenant la forme "est le même F que". (3) Les critiques de Geach à propos de la distinction implicite dans (i) et (ii) sont infondées.⁸

Revenons un instant aux deux interprétations ci-haut exposées pour voir laquelle serait à retenir, selon Perry, compte tenu de la forme logique de certains énoncés d'identité. Ces deux interprétations dépendent essentiellement de la différence d'interprétation de la fonction que joue le terme *personne* dans certains énoncés. En accord avec l'une des deux interprétations, la différence entre les personnes et les ensembles méréologiques doit être comprise en termes de relations d'identité différentes. Par exemple, si un x donné est le même ensemble méréologique qu'un y donné, cela signifie pour l'ensemble méréologique x d'être en relation spécifique d'identité avec y ; c'est la relation d'identité méréologique. Cette interprétation peut être présentée différemment. Par exemple, si les ensembles méréologiques diffèrent dans leurs critères d'identité de personnes, alors, de ce fait, si Émile Ajar est identique à Romain Gary, et un ensemble méréologique donné x est identique à un y donné, alors les deux occurrences de l'expression *est identique à* vont désigner différentes relations. Perry nie qu'une telle interprétation puisse être juste. En effet, selon son interprétation, la différence entre l'IP et l'identité de l'ensemble méréologique ne doit pas

être saisie en termes de relations d'identité différentes, mais plutôt en termes de différences entre les objets saisis par les énoncés se référant aux personnes et par ceux se référant aux énoncés d'identité pertinente des ensembles méréologiques. Ainsi, selon Perry, la question de savoir ce qui fait qu'une personne x est identique à une personne y dépend de la nature des personnes, plutôt que de la nature d'une manière spécifique d'avoir la propriété d'être identique. La distinction établie par Perry au niveau de la forme logique de certains énoncés d'identité se résume de la manière suivante:

Mais quelle est la relation que nous définissons lorsque nous donnons une explication de l'identité personnelle? Selon RIS (l'explication en termes relation d'identité singulière), il ne s'agit pas d'une relation d'identité déterminée. Rappelons-nous l'idée d'OSTP [person-stages]. Perry soutient qu'être une personne consiste en une relation précise – une relation en vertu de laquelle la chose écrivant ce texte maintenant et celle qui y travaillait hier appartiennent toutes deux à la même unité, à savoir moi. Les relations d'unité pour les corps peuvent différer de celles pour les personnes. Ainsi, les relations d'unité ne doivent pas être confondues avec les relations d'identité. Une explication de l'identité personnelle devrait, à partir de cette image, être une explication de la relation R en vertu de laquelle différentes OSTP appartiennent à la même personne (c'est-à-dire une unité d'occurrences ou de segments temporels de la personnalité).⁹

La position de Perry consiste à dire qu'une compréhension de l'IP se fera à partir d'une compréhension de la relation R en vertu de laquelle les différentes OSTP sont reliées à la même personne. Qui plus est, la stratégie de Perry, basée sur l'idée d'une relation R , est caractérisée par une relation de nature mentale. En effet: «Dans un sens, les critères de l'identité sont simplement ce que j'ai appelé les relations d'unité entre des événements simultanés ou des occurrences et segments temporels de la personnalité [OSTP] non-simultanés».¹⁰

Voyons comment Perry s'y prend pour développer sa compréhension de la relation R .

2.1.2 Défense et réinterprétation de la stratégie mentaliste de Grice

D'une manière générale, la stratégie mentaliste peut s'exprimer de la manière suivante: pour que la chose qui est présentement en train d'écrire ce mémoire de maîtrise, portant sur l'IP à travers le temps, puisse être la même chose que celle d'hier qui y travaillait, ou puisse appartenir à la même personne, il doit y avoir une relation de type mental entre ces deux choses. La variante défendue par Perry, dont l'origine revient à Locke et Grice, consiste à dire que la relation *R* doit être saisie en termes de remémoration. C'est-à-dire que la chose qui était en train de travailler hier à l'élaboration de ce mémoire de maîtrise appartient à la même personne y travaillant maintenant si et seulement si celle-ci peut se souvenir (ou peut être en position de se souvenir sous certaines conditions favorables) de ce qui s'est passé pour la chose qui était à travailler à ce mémoire de maîtrise hier. Cette manière d'entrevoir les choses s'exprime chez Locke de la manière suivante:

Locke a suggéré que *A* est la même personne que *B* si et seulement si *A* peut se rappeler avoir une expérience de *B*. La condition suffisante qui est implicite est plausible: si je me souviens réellement d'être allé au magasin hier, alors c'est que j'ai dû me rendre au magasin. C'est-à-dire que je dois être la même personne que quelqu'un qui est allé au magasin. Mais en ce qui concerne la condition nécessaire implicite, elle est beaucoup trop forte, comme Reid et les autres critiques l'ont souligné. Mais que je ne me rappelle pas être allé au magasin hier ne signifie pas pour autant que je n'y suis pas allé. L'oubli, même au-delà de la possibilité d'une remémoration, est possible.¹¹

Supposons que cette stratégie est correcte ou à tout le moins à première vue plausible, dans la mesure où elle résisterait aux critiques qui lui ont été adressées. Il est nécessaire de s'attarder à la contribution de Perry contre l'accusation alléguée de la circularité de la théorie gricéenne de l'IP¹². Perry entreprend la défense de la position de Grice:

Dans cet essai, je tente de découvrir les forces et les faiblesses de la théorie de la mémoire en défendant la meilleure version de celle-ci contre les arguments pouvant être soulevés par ceux qui estiment, comme Butler, que le concept d'identité personnelle est primitif. La théorie de la mémoire émerge de cette défense avec sa lettre intact mais son esprit critiqué de manière cinglante.¹³

Pour réaliser ce projet, Perry nous rappelle la stratégie adoptée par Grice. En effet:

Grice adopte la notion d'état temporaire total (ETT), lequel est un ensemble d'expériences simultanées d'une seule personne, et il conçoit sa tâche comme étant celle de trouver la relation ayant cours entre différents états temporaires totaux appartenant à une seule personne. En termes gricéens, avec *A* et *B* étant maintenant des états temporaires totaux, et non des personnes, la relation que Locke utilise dans son analyse est la suivante: R_L : *A* contient ou pourrait contenir sous certaines conditions un souvenir d'une expérience contenue dans *B*. La relation qui résulte des manœuvres d'affaiblissement de Grice peut être exprimée de la manière suivante: R_G : il y a une séquence d'états temporaires totaux (pas nécessairement dans l'ordre où ils se produisent dans le temps et sans exclusion des répétitions), dont le premier est *A* et le dernier est *B*, de telle sorte que chacun des ETT de la séquence soit (i) contient ou contiendrait sous certaines conditions le souvenir d'une expérience contenue dans l'ETT suivant ou (ii) contient une expérience dont le prochain ETT contient le souvenir ou en contiendrait le souvenir sous certaines conditions.¹⁴

Grice caractérise la personne comme étant un ensemble d'états constitués pleinement d'expériences à un temps donné. Il défend l'idée selon laquelle les personnes sont des constructions logiques constituées à partir d'expériences et de différentes relations entre des états expérientiels. Dans la conception gricéenne, ce qui relie entre eux les différents états temporaires totaux appartenant à une seule personne plutôt qu'à une autre est une relation de nature mnésique.

Rappelons-nous que sous certaines conditions favorables, pour que la chose qui est présentement en train d'écrire ce mémoire de maîtrise, portant sur l'IPTT, puisse être la même chose que celle d'hier qui y travaillait, ou puisse appartenir à la même personne, celle-ci doit ou devrait avoir le souvenir de ce qui est arrivé à la chose qui écrivait ce mémoire de maîtrise hier. Cette chose étant considérée comme un ensemble d'OSTP constitué par les expériences présentes au moment de son existence. Toutefois, certains pourraient évoquer l'objection d'après laquelle nous avons nécessairement recours au concept de personne lorsque nous cherchons à décrire et à reconnaître les conditions sous lesquelles nous avons réellement le souvenir ou que nous aurions pu réellement nous souvenir de ce qui est arrivé à l'ensemble d'occurrences ou de segments temporels de la personnalité existant avant le moment de cette remémoration. Il s'agit de l'argument de la circularité évoqué contre Grice. Perry comprend cet argument de la manière suivante:

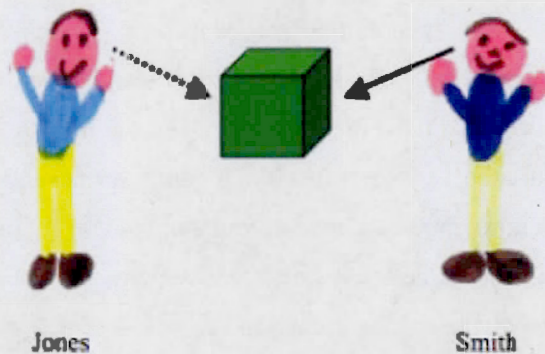
Dans la conception gricéenne de la construction logique, si tout va bien, la phrase analysée (disons, «Quelqu'un a entendu un bruit») et l'analyse de phrase (disons, «Un bruit entendu dans le passé est contenu dans un ETT, lequel est membre d'un ensemble gricéen») auront les mêmes conditions de vérité. Si cela était l'unique condition d'une analyse réussie, la phrase analysée pourrait servir d'analyse à la phrase analysante, puisque les mêmes conditions de vérité expriment une relation symétrique. C'est le statut privilégié de la phrase analysante qui donne à la construction logique sa structure non-circulaire.¹⁵

Perry décortique l'argument en en distinguant deux prétentions spécifiques. En effet:

Une accusation de circularité contre Grice consistera en deux prétentions. Premièrement, la phrase analysante ne semble pas avoir un statut privilégié et doit donc être elle-même analysée. Deuxièmement, cette analyse devra employer des phrases à propos d'objets issus de la catégorie construite, c'est-à-dire des phrases portant sur les personnes. Cela montrerait que même si Grice a produit une analyse libre de contre-exemples, c'est un échec: le mystère de l'IP est transmis vers la mémoire, plutôt que soit transmis vers l'IP la clarté de la mémoire.¹⁶

Rappelons-nous que le cœur de l'analyse de Grice concerne la relation R_L . Cette dernière est en elle-même une disjonction, comprise au sens logique du connecteur binaire. À partir de cette relation disjonctive, Perry identifie trois accusations de circularité. La première accusation (i) de circularité porte sur: « A contient le souvenir d'une expérience contenue dans B .»¹⁷ Alors que la deuxième (ii) et la troisième accusation (iii) de circularité portent sur: « A contiendrait, sous certaines conditions, le souvenir d'une expérience contenue dans B .»¹⁸ Attardons-nous à chacune des trois accusations afin de voir comment Perry pourra toutes les rejeter par la suite.

Perry développe une EP impliquant deux personnes, soit Smith et Jones, afin de montrer en quoi consiste la première charge de circularité qui concerne le disjoint « A contient le souvenir d'une expérience contenue dans B .»¹⁹ Imaginons que Smith examine un cube vert et que par la suite il décrive l'examen de celui-ci. Par ailleurs, imaginons que Jones, pour sa part, n'a jamais eu l'occasion d'examiner ce même cube vert. Toutefois, ce dernier est hypnotisé et on lui dit qu'à son réveil, il se souviendra d'avoir examiné le cube vert. J'ai schématisé la situation de l'EP de la manière suivante:



2.1 L'expérience de pensée de Smith, Jones et le cube vert

Du point de vue d'un observateur n'étant pas au fait de toute l'histoire, Smith et Jones lui apparaîtront se rappeler, avec force détails, l'examen passé d'un cube vert. Dans cette EP, il s'avère que Smith se souvient réellement d'une expérience vécue, alors que ce n'est pas le cas pour Jones. Leurs expériences présentes, c'est-à-dire au moment de la remémoration par introspection de l'examen d'un cube vert, sont indiscernables. Jones n'est pas en mesure de découvrir, par introspection, qu'il est trompé par le phénomène de l'hypnose. Il faut également considérer que leurs comportements extérieurs, les expressions grammaticales qu'ils utilisent, les expressions faciales, etc., sont indiscernables pour l'observateur. Malgré cela, l'expérience que relate Smith est véritablement une expérience passée extraite de sa mémoire, alors que cela n'est pas le cas pour Jones. Mais dire d'une expérience qu'il s'agit d'un souvenir de celle-ci extrait de la mémoire du passé, cela n'est pas seulement rapporter ce qui serait directement observé à travers l'introspection. Ce dont une personne se souvient réellement à un moment donné, et pas seulement ce qui lui semble être le cas, ne peut pas toujours être déterminé uniquement sur la base d'observations que cette personne ou d'autres font à ce moment précis. En d'autres termes, il est extrêmement difficile, voire impossible, d'un point de vue subjectif, de distinguer (i) se souvenir de x , et (ii) croire se souvenir de x .

Perry concède que ce dont nous semblons nous souvenir d'une expérience passée peut être connu directement. Toutefois, il ajoute que ce dont nous nous souvenons réellement implique beaucoup *plus*. Ce *plus* n'est pas seulement l'occurrence appropriée d'une

expérience passée directement connaissable lorsqu'elle s'est produite. En effet, il y avait une expérience passée de ce genre dans ce que Jones semblait se remémorer, c'est-à-dire l'expérience semblable à celle de Smith examinant le cube vert. Or, tel n'était pas réellement le cas. Alors, quelles conditions faut-il ajouter? L'exemple tiré de l'expérience de pensée de Smith, Jones et du cube vert suggère qu'une condition nécessaire additionnelle serait qu'il devrait y avoir identité entre la personne qui semblait se rappeler avoir eu, dans le passé, l'expérience en question et celle l'ayant effectivement eu. Pour la première disjonction R_L , Perry formalise son analyse de la condition incorporant la mémoire de la manière suivante: «*A contient le souvenir apparent d'une expérience contenue dans B, et A est un état temporaire total de la même personne dont B est un état temporaire total, et...*».²⁰

Où les «...» représentent les conditions nécessaires devant être ajoutées pour une analyse de la mémoire. C'est la nécessité de l'ajout d'une telle condition qui mène l'analyse de Grice à la circularité.

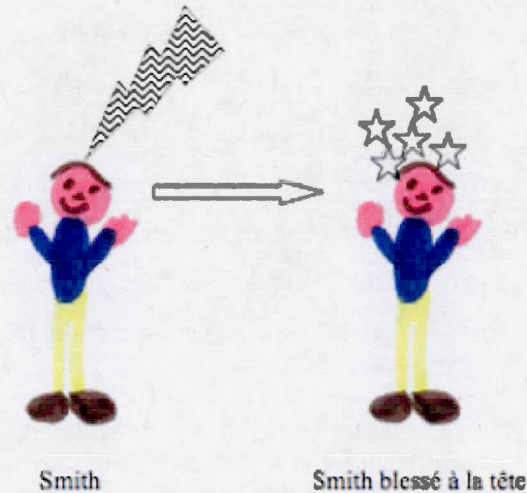
Perry poursuit son analyse en développant une seconde EP afin de montrer en quoi consiste la deuxième charge de circularité qui concerne le disjonctif «*A contiendrait, sous certaines conditions, le souvenir d'une expérience contenue dans B.*»²¹ Il s'attarde au problème du conditionnel subjonctif contenu dans le second disjonctif de R_L , c'est-à-dire la condition *contiendrait sous certaines conditions*. Cette fois-ci, imaginons que Smith est endormi. L'ETT présent de ce dernier contient uniquement un vague sentiment de béatitude pour lequel il ne gardera aucun souvenir une fois éveillé. Conséquemment, il n'y a pas de lien mnésique entre l'ETT présent de Smith et son passé, considérant que son ETT présent ne contient pas de souvenir, et il n'y aura jamais de lien mnésique entre l'ETT futur de Smith et son ETT présent. L'analyse ne peut donc se fonder uniquement sur le premier disjonctif. Perry poursuit son EP en imaginant qu'on secoue Smith un instant pour lui demander quelles choses passionnantes il a fait aujourd'hui. Smith pourrait alors répondre qu'il a vu Jimmy Wynn frapper un coup de circuit plus tôt dans la journée au stade de baseball des Dodgers de Los Angeles. Bien que l'ETT du sommeil de Smith ne contienne aucun souvenir de cette expérience passée, dans certaines conditions (par exemple, de l'avoir secoué et de lui avoir posé la question), il s'avère contenir maintenant de tels souvenirs. Il contient seulement,

pourrait-on dire, des souvenirs possibles du passé de son ETT. Or, le deuxième disjoint affirme qu'il va toujours exister au moins une possibilité de lien mnésique lorsqu'il existe une relation d'identité personnelle. Le problème avec cette condition ne tient pas uniquement au fait que sa vérité ne peut pas être connue à partir d'une quelconque observation directe, mais aussi parce que la phrase «l'ETT de *A* contiendrait, sous certaines conditions, le souvenir de voir Wynn frapper un coup de circuit»²² n'a pas de sens. En effet, pour qu'une telle phrase puisse avoir un sens, nous devrions avoir recours au concept d'IP. L'identité d'un ETT doit être déterminé par les expériences qu'il contient. Ainsi:

L'état temporaire total ou l'ensemble d'expériences que Smith aurait eu, s'il avait été réveillé et questionné, et l'état temporaire qu'il a actuellement pendant son sommeil, sont différents. Lorsque nous disons, «l'état temporaire total aurait contenu le souvenir», nous pouvons seulement signifier par-là quelque chose comme «la personne aurait eu un état temporaire total différent que celui qu'il a eu, et cet état temporaire total différent aurait contenu le souvenir». Et pour donner un sens au conditionnel, nous avons eu à parler de personnes.²³

Perry montre qu'ici encore, le recours au concept d'IP mène l'analyse de Grice à la circularité.

Perry poursuit sa mise en évidence des charges de circularité auxquelles fait face l'analyse de Grice en montrant que même si les deux premières charges étaient contournées, la phrase *sous certaines conditions* conduit tout de même à un troisième problème (iii). Ainsi, Grice devrait spécifier de quelles conditions il s'agit. Perry nous invite à considérer l'EP suivante.



2.2 L'expérience de pensée de Smith, l'éclair et la blessure à la tête

Smith a vu un éclair dans le ciel jeudi dernier. Immédiatement après, il a été victime d'une blessure grave à la tête. Résultat de cet événement, Smith n'est plus en mesure de se souvenir d'avoir vu un éclair. Nous pouvons supposer que la blessure à la tête est telle qu'elle interfère avec la capacité qu'a normalement la mémoire de consolider les souvenirs à court terme pour en faire des événements consolidés de durées plus longues. Dans ce cas, Smith n'aura aucun moyen d'accéder à la mémoire de cet événement. Mais, nous pourrions énoncer une condition qui, si elle était rencontrée, permettrait à Smith de maintenant se souvenir avoir vu l'éclair. Cette condition devrait être de ne pas avoir été blessé à la tête et d'avoir été interrogé pour savoir s'il a déjà vu un éclair (en supposant qu'il n'ait jamais vu un éclair auparavant). Toutefois, même en admettant que la condition suivante est vraie:

- *Si Smith n'avait pas été blessé à la tête et qu'il était interrogé pour savoir s'il a déjà vu un éclair, alors il se souviendrait avoir vu un tel éclair*

Cela ne nous montre pas que Smith se rappelle avoir vu l'éclair, et ce, même si la vérité d'une autre condition montrerait qu'il se souvient l'avoir vu. Par exemple:

- *Si Smith ne dormait pas et avait été interrogé à ce sujet, il se souviendrait...*

De sorte que certaine des formes conditionnelles de type *Si C, alors Smith se souviendrait...* s'avèrent pertinentes et d'autres non en ce qui concerne l'allégation d'après laquelle Smith peut se rappeler. Ceci implique, comme Perry le fait remarquer, que Grice nous doit une liste de conditions ou à tout le moins des spécifications de celles-ci. En effet: «De sorte que les mots «l'état temporaire total *A* devrait, étant donné certaines conditions...» doivent vouloir dire «il y a certaines conditions *C1, C2... Cn* et sous une de ces conditions, l'état temporaire total *A* serait...».²⁴

Même en supposant qu'un tel travail de clarification et de spécification puisse être réalisé, il semble inévitable de recourir au concept d'identité personnelle. En effet, Perry rappelle que le seul exemple dont nous ayons discuté jusqu'à présent relativement à une telle condition était que la personne qui a un ETT *A* eu été réveillée, il y a quelques instants et interrogée. Si, dans ces conditions, elle se souvient de l'événement, alors elle devrait également s'en souvenir en situation normale. Toutefois, il est difficile de voir comment cette condition, ou tout autre condition impliquant l'invitation, l'incitation ou la menace à la remémoration, qui se produisent généralement peu avant l'apparition de l'ETT *A*, peut être exprimé sans exiger que ce soit la *même* personne qui soit invitée, incitée ou menacée de se remémorer, étant elle-même postérieure à la remémoration. Ainsi, si la phrase *sous certaines conditions* est comprise être à même, comme il se doit, la liste des conditions, alors la seconde disjonction de *R_L* devrait se formuler comme suit: «L'état temporaire total *A* contiendrait, *si la même personne qui a A* avait été réveillée et questionnée ou si la même personne qui a *A* n'avait pas récemment pris une drogue puissante ou...le souvenir d'une expérience contenue dans *B*».²⁵ Encore une fois, l'analyse de Grice implique l'utilisation ou le recours d'une manière circulaire au concept d'identité personnelle.

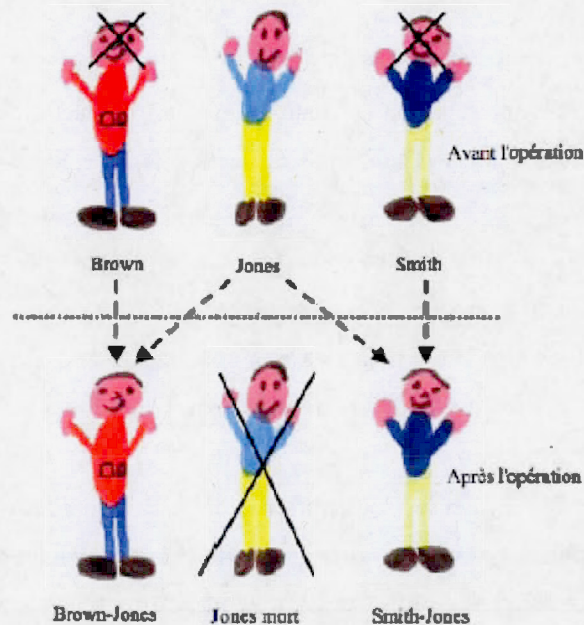
Comment Perry assure-t-il la défense de Grice contre ces trois accusations de circularité liées au concept d'identité personnelle? D'après Perry, le concept de personne ne peut pas être pleinement pris en compte en termes d'expériences et de relations mnésiques. Perry argue plutôt qu'il est possible, par hypothèse, de se référer à un processus causal sous-jacent qui conduit d'une expérience à une autre sans invoquer le concept de personne. Perry s'éloigne

de Grice en développant son approche explicative qui est, elle, articulée en termes de processus causaux reliant les différentes expériences. D'après Perry, nous utilisons les relations mnésiques pour désigner le processus causal sous-jacent, ce qui nous donne une relation pertinente aux OSTP. La version mentaliste de Perry consiste à arguer que la relation est en fait une relation de causalité que sous-tendent la mémoire et les autres relations mentales. Les différentes OSTP appartiennent donc à une seule unité (ou seule personne), si et seulement si, ces OSTPinstancient le processus causal approprié sous-jacent à la mémoire. Ceci devrait nous donner une idée suffisante de la relation *R*. Toutefois, ceci ne nous donne pas encore une idée de comment la relation *R* est reliée à des propositions ayant la forme *x est la même personne que y*.

Avant d'exposer en détail la solution proposée par Perry, il est pertinent de rappeler brièvement certains éléments clés utilisés par Perry afin de parvenir à ses conclusions. Que dit Perry à propos de la forme logique des propositions d'identité? Pour lui, le rôle assigné à une expression telle que *personne*, dans les propositions ayant la forme *x est la même personne que y*, consiste dans leur contribution à l'identification du référent de forme singulière. Il s'agit d'une caractérisation de type sémantique. Une clarification sémantique plus détaillée du discours à propos des personnes devrait nous donner une idée plus claire de la connexion existant entre les propositions d'identité et la relation *R*. Perry poursuit cet objectif de la manière suivante: il discute un exemple qui conduit aux trois déclarations apparemment incompatibles à laquelle le mentaliste semble confronté. Perry montre qu'il existe une interprétation de l'approche mentaliste de l'IP selon laquelle ces déclarations ne sont pas incompatibles l'une avec l'autre. L'interprétation prend la forme d'une interprétation de la partie concernée ou d'un fragment de la langue qui est censée rendre ses fondements métaphysiques transparents. Perry discute trois interprétations rivales. Il s'agit des interprétations dites de la ramification-narrative, de l'OSTP narrative et de l'existence narrative²⁶. Nous verrons que les interprétations de la ramification-narrative et de l'OSTP narrative sont rejetées au profit de l'interprétation de l'existence narrative. Tournons-nous maintenant vers la théorie de l'IP développée par Perry en débutant par l'exposé de l'EP dite de Brown, Jones, et Smith qu'il élabore.

2.1.3 La théorie de Perry de l'identité personnelle

Trois personnes, Brown, Jones et Smith, entrent à l'hôpital afin d'y subir un rajeunissement cérébral. Une telle intervention consiste en gros à remplacer la matière grise contenue dans un cerveau tout en conservant les structures mentales. C'est à ces dernières qu'on doit l'existence de notre vie mentale, incluant tous nos souvenirs. Durant l'intervention chirurgicale, les cerveaux de Brown et Smith sont détruits accidentellement avant que l'on puisse faire une copie de leurs structures mentales. Pour pallier cette fâcheuse situation, l'on copie trois fois les structures mentales de Jones et les trois cerveaux rajeunis sont replacés dans les têtes de Brown, Jones et Smith. Pour compliquer un peu plus les choses, Jones meurt subitement un peu plus tard. Pour fins de discussion, nous appellerons la personne ayant le corps de Brown et les souvenirs de Jones, Brown-Jones. De la même manière, nous appellerons la personne ayant le corps de Smith et les souvenirs de Jones, Smith-Jones. Tous les deux, Brown-Jones et Smith-Jones, prétendent être Jones, et ce, quoiqu'ils puissent être irrités par les corps qu'ils voient lorsqu'ils jettent un regard sur eux-mêmes. Il s'ensuit que Brown-Jones et Smith-Jones possèdent tous les deux les mêmes souvenirs, nommément ceux de Jones.



2.3 L'expérience de pensée du rajeunissement cérébral de Brown, Jones et Smith

Pour fins de discussion, admettons l'idée de l'existence d'une relation psychologique permettant d'expliquer l'IP (c'est-à-dire la relation); alors, cette relation est instanciée par les OSTP de Jones et Brown-Jones aussi bien que par celles de Jones et Smith-Jones. Les défenseurs de l'approche mentaliste semblent être engagés sur la voie de la défense des deux présuppositions suivantes:

- (i) Brown-Jones est Jones.
- (ii) Smith-Jones est Jones.

Pourquoi les mentalistes sont-ils engagés sur cette voie de la défense simultanée des deux présuppositions? Parce qu'ils sont contraints par l'idée que les deux personnes qui sont maintenant Smith-Jones et Brown-Jones entretiennent une relation psychologique avec l'OSTP existante avant que l'opération n'ait lieu. Ainsi, d'une certaine manière, avant que l'opération n'ait lieu, Brown-Jones était Jones, et pareillement Smith-Jones était Jones. Cependant, nous ne devrions pas nous assumer que Brown-Jones est identique à Smith-Jones,

étant donné qu'ils partagent seulement certaines propriétés mais pas toutes. Après tout, ils sont des personnes différentes. Conséquemment, les mentalistes semblent devoir également s'engager sur la voie de la défense de la proposition suivante:

(iii) Ce n'est pas le cas que Brown-Jones est Smith-Jones.

Il apparaît évident que tout cela implique une contradiction: si Brown-Jones est Jones (i) et Smith-Jones est Jones (ii); alors, il est impossible que Brown-Jones ne soit pas Smith-Jones. Ainsi, les trois propositions semblent être incompatibles. Est-ce vraiment le cas? Perry cherche à démontrer que ce n'est pas nécessairement le cas. Afin d'y parvenir, il développe trois reconstructions de ces fragments de manière à en dégager une interprétation cohérente et libérée de ces présuppositions.

2.1.3.1 Ramification-narrative

La première interprétation consiste à reconstruire les trois propositions en termes de ramification-narrative. De ce point de vue interprétatif, en affirmant ces propositions, le locuteur devrait admettre les présuppositions suivantes:

- Les personnes sont des ramifications.
- Les ramifications sont des ensembles exacts d'OSTP qui sont dans la relation R l'une avec l'autre.

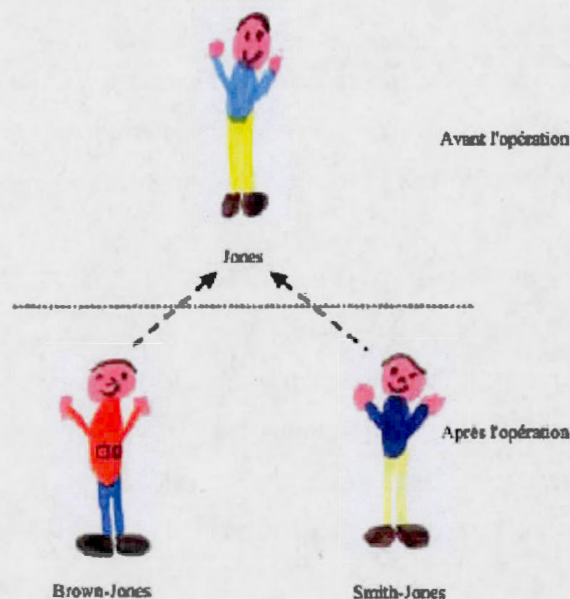
En utilisant l'exemple ci-haut mentionné, l'on peut dire que l'OSTP coïncidant avec l'existence de Smith-Jones et celle qui est avec l'existence de Jones forme une seule personne, alors que l'OSTP coïncidant avec l'existence de Brown-Jones et celle qui est avec l'existence de Jones forme une autre personne. Perry argue que:

Plus précisément: Un ensemble d'occurrences ou de segments temporels de la personnalité est une ramification si et seulement si tous les membres de l'ensemble entretiennent les uns envers les autres la relation pertinente R et aucune des OSTP qui a R avec tous les membres de l'ensemble n'en n'est pas un membre.²⁷

Tout cela suggère qu'avant l'opération chirurgicale, il n'y avait pas une seule personne appelée Jones, mais bien plutôt deux personnes, nommément Smith-Jones et Brown-Jones, qui partageaient un tronc commun pour un certain temps. Malheureusement, nous n'avons pas pu identifier ni Smith-Jones ni Brown-Jones avant l'opération. Le terme «Jones» ne réfère à rien. Cela semble être une conséquence indésirable du fait que parlant à Jones, avant que l'opération n'ait lieu, nous nous adressions à une seule personne; et parlant de Jones, en utilisant le terme «Jones», nous sommes en mesure de nous référer à une personne. Ces intuitions devraient, dans la mesure du possible, s'avérer dans une explication appropriée du concept de l'IP. Ainsi, une telle explication appropriée devrait rencontrer notre désir: avant que l'opération n'ait lieu, le nom «Jones» devrait en fait référer à une personne. Alors, pouvons-nous préserver la valeur de vérité des propositions (ii) et (iii)? Rappelons-nous que les défenseurs de l'approche mentaliste devraient donner leur assentiment aux propositions (ii) et (iii) parce qu'ils estiment vraie l'idée selon laquelle les deux personnes qui sont maintenant Smith-Jones et Brown-Jones partagent des relations psychologiques appropriées avec l'OSTP qui existaient avant que l'opération n'ait lieu. Cependant, pouvons-nous véritablement croire que les propositions (ii) et (iii) sont sous-entendues par (iv) et (v), lesquelles expriment l'hypothèse mentaliste? En effet:

(iv) Avant l'opération, Smith-Jones était Jones.

(v) Avant l'opération, Brown-Jones était Jones.



2.4 L'interprétation de la ramification narrative pour Brown-Jones et Smith-Jones

Ces propositions semblent exprimer l'aspect spécifique de l'hypothèse mentaliste. Perry suggère que sous une interprétation du fonctionnement de l'expression *avant l'opération* (ou pour des expressions similaires dans des propositions similaires), cette expression temporelle restreint la référence aux noms qui se produit à l'intérieur de sa portée. Intuitivement, Perry signale que cela se produit lorsque les noms réfèrent à une proposition dont la portée cherche à atteindre un statut factuel véridique. En comprenant les propositions (iv) et (v) dans ce sens, nous nous engageons sur la voie de l'hypothèse d'après laquelle les deux personnes qui sont maintenant distinctes étaient, avant l'opération, une seule et même personne soit: Jones. De la même manière, nous ne sommes pas enclins à prétendre que maintenant, après l'opération, Brown-Jones est identique à Jones et qu'également Smith-Jones est identique à Jones. Est-il raisonnable d'assumer cela? Perry poursuit son analyse en tentant de mettre en lumière les présupposés ontologiques et sémantiques de cette interprétation.

2.1.3.2 Occurrence ou segment temporel de la personnalité narrative

La deuxième interprétation consiste à reformuler les trois propositions (iii), (iv) et (v) en termes d'OSTP narrative. De ce point de vue interprétatif, en affirmant ces propositions reformulées, le locuteur devrait admettre les présuppositions suivantes:

- Les noms ne réfèrent pas à des personnes (si tant est qu'ils puissent effectivement référer), mais plutôt à des OSTP.
- Les expressions temporelles portant sur les noms nous permettent de choisir différentes OSTP à différents moments.
- Conséquemment, les expressions se référant à des personnes dépourvues de qualifications temporelles sont systématiquement ambiguës.

Par exemple, en utilisant le nom *Mathieu* lorsque j'ai formulé le projet d'écrire ce mémoire, j'ai sans doute alors fait référence à l'OSTP qui existait à ce moment, alors que lorsque je l'utilise aujourd'hui, je réfère à l'OSTP qui existe maintenant, et qui n'est évidemment pas identique au précédent, bien qu'il partage une relation d'identité personnelle appropriée avec celui-ci. Ainsi, l'on peut soutenir que les référents de nos noms ne sont pas des personnes qui persistent dans le temps, mais plutôt des OSTP, qui, en fait, peuvent former des unités auxquelles nous avons l'habitude de ne pas nous référer lorsque nous utilisons le nom des personnes d'une manière indexicale ou descriptive.

Qu'est-ce que cela signifie pour le fonctionnement du mot *personne* dans des propositions ayant la forme: cette personne sera *F* à l'instant *t*? Cela signifie que le terme «personne» ne fonctionne pas de manière à nous permettre de choisir l'entité concernée, c'est-à-dire la personne persistant dans le temps. Le terme «personne» se comporte plutôt comme un adverbe, c'est-à-dire qu'il donne la manière spécifique dans laquelle l'OSTP mentionnée par le pronom «cette» aura *F* à l'instant *t*. Cela s'opère par l'intermédiaire d'une relation d'identité personnelle spécifique à une certaine occurrence correspondant à *F* à l'instant *t*. Nous ne référons pas à l'objet que nous appelons à un moment donné dans le temps lorsque nous lui assignons le terme *F*. Il s'agit plutôt d'un autre objet qui entretient un rapport

approprié à l'objet que nous nommons à un moment donné. En disant que: «*je vais terminer un jour ce mémoire*», je ne suis pas littéralement en train de dire que je vais un jour terminer l'écriture de ce mémoire. Je suis plutôt en train de signifier qu'il existe un objet (en l'occurrence mon mémoire) qui entretient un rapport approprié avec le référent *je* (tel qu'il est utilisé par moi maintenant) qui, un jour, terminera l'écriture de ce mémoire. Conséquemment, l'intuition voulant que nous sommes littéralement ceux qui feront ce que nous allons faire (ou fait ce que nous avons fait) se révèle être une erreur fondamentale.

Perry pense qu'il s'agit d'une complication inutile dont nous devrions être en mesure de nous débarrasser. Au même titre que nous devrions nous libérer de l'idée d'après laquelle pour que F soit le même que x il faut que F soit identique à x . À la lumière de ces interprétations, Perry dégage deux conditions que devrait concilier une formulation adéquate du concept d'identité personnelle. D'une part, celle-ci devrait saisir l'intuition d'après laquelle le terme «Jones» désigne, avant que l'opération n'ait lieu, une personne (cela à partir de la discussion portant sur la ramification narrative), et d'autre part, que ce qui arrive à Smith-Jones et à Brown-Jones était sur le point d'arriver, en un certain sens, à la personne qui existait avant que l'opération n'ait lieu.

2.1.3.3 L'existence narrative

L'idée défendue par Perry voudrait qu'il n'y ait pas seulement Smith-Jones et Brown-Jones (chacun partageant leurs parties avec Jones) comme voudrait nous le laisser croire l'interprétation de la ramification narrative. Une troisième entité viendrait s'ajouter aux deux entités précédemment décrites. Celle-ci, intuitivement décrite par Perry comme une arborescence en forme de Y, consisterait en une entité constituée à la fois de Smith-Jones et de Brown-Jones (en incluant la partie de Jones faisant l'objet d'un partage commun). D'après Perry, c'est à une entité possédant ce genre d'arborescence en forme de Y que nous nous référons lorsque nous utilisons le terme «Jones» avant que l'opération n'ait lieu. De plus, tout ce qui va arriver à Smith-Jones et à Brown-Jones après l'opération était, littéralement parlant, sur le point d'arriver au référent de «Jones» utilisé avant que l'opération

ne se réalise (c'est-à-dire l'arborescence en forme de Y). Les deux conditions sont rencontrées. En effet:

Les trois objets, appelés *existence*, qu'on obtient ainsi sont individués comme suit: un ensemble d'occurrences ou de segments temporels de la personnalité est une *existence* si et seulement si, il y a un membre dans cet ensemble qui est tel que tous les autres membres lui portent la relation *R* et toutes les OSTP qui lui portent la relation *R* font partie de l'ensemble.²⁸

D'après Perry, les objets de l'arborescence appelés *existence* [lifetime], se sont donc individués comme suit:

- Un ensemble d'occurrences ou de segments temporels de la personnalité est une *existence*, si et seulement si, il y a un membre de cet ensemble qui est tel que tous les autres membres partagent avec lui une relation *R* et chaque OSTP qui partage la relation *R* se trouve dans cet ensemble.

Comment fonctionne exactement la fonction de référence dans ce type d'arborescence appelé *existence*? Les occurrences ou segments temporels de la personnalité peuvent étre constitués par un certain nombre d'*existences*, mais toute occurrence ou segment temporel de la personnalité entretiendra un type de relation privilégiée avec les *existences* auxquelles il participe. Il s'agit des *existences* qui consistent en toutes les OSTP avec lesquelles elles partagent une relation *R*. Cette relation privilégiée peut étre utilisé pour préciser l'idée de changement de référence à des moments, et aussi, de changement des conditions de vérité des propositions prononcées à différents moments à propos des personnes. D'une manière intuitive, l'on peut dire en suivant le raisonnement de Perry que les propositions suivantes sont vraies:

1. Avant l'opération, Smith-Jones est Jones. Cela est vrai, si et seulement si, avant l'opération, l'entité désignée par l'expression «Smith-Jones» est également l'entité désignée par «Jones» à cet instant (et similairement pour le cas de Brown-Jones).

2. Après l'opération, Smith-Jones n'est pas Brown-Jones. Cela est vrai, si et seulement si, l'entité désignée par l'expression «Brown-Jones» est distincte de l'entité désignée par l'expression «Smith-Jones».

Ce que nous avons initialement considéré comme étant l'instanciation de différentes occurrences ou segments temporels d'une même personnalité, à savoir Jones étant Jones à un instant donné et étant Brown-Jones et Smith-Jones à un autre instant donné, est dorénavant présenté comme une exigence à propos des différentes propriétés sémantiques du terme «Jones» (et des autres noms) qui peuvent varier à travers le temps.

Comment cette stratégie fonctionne-t-elle dans le détail? Rappelons-nous que:

L'existence que nous pouvons choisir en désignant une occurrence ou segment temporel de la personnalité est l'existence constituée par toutes les occurrences ou segments temporels qui partagent la relation *R* avec elle. Le point principal est que nous ne sommes pas toujours capables d'utiliser n'importe lequel OSTP indépendamment de qualifications temporelles auxquelles se référer pour toute existence dont cette occurrence ou ce segment temporel de la personnalité est un membre.²⁹

En se référant à l'EP du rajeunissement cérébral de Brown, Jones et Smith, on voit qu'avant l'opération, il y a juste des OSTP qui donnent accès à l'arborescence en forme de *Y*. De plus, dans le contexte préopératoire, il n'y a pas d'occurrence ou de segment temporel qui soit tel qu'existe un ensemble des occurrences de l'une des branches avec lesquelles elles partagent une relation de type *R*. Toutefois, les choses changent après l'opération. En effet, dans ce nouveau contexte, il n'y pas d'occurrence ou segment temporel présent qui soit tel que toutes les OSTP qui appartiennent à l'arborescence en forme de *Y* puissent entretenir une relation de type *R*.

Perry a introduit un certain nombre de termes techniques afin de rendre cette idée plus précise. Par exemple, il spécifie que chaque OSTP détermine une *existence*, c'est-à-dire l'unité incluant toutes les OSTP entretenant une relation de type *R* avec elle. De plus, les *existences* sont identifiables à des moments:

- Une *existence* y est identifiable à un temps t , si et seulement si, il existe une OSTP au temps t qui détermine y .

Ainsi, avant l'opération, aucune des arborescences est déterminable, et après l'opération, l'arborescence en forme de Y ne peut pas être individuable. Finalement, Perry introduit la notion d'*existence* y identifiée à un temps t par une OSTP s . Ainsi:

- Une *existence* y est identifiée à un temps t à s , si et seulement si, y contient s et y est identifiable à un temps t .

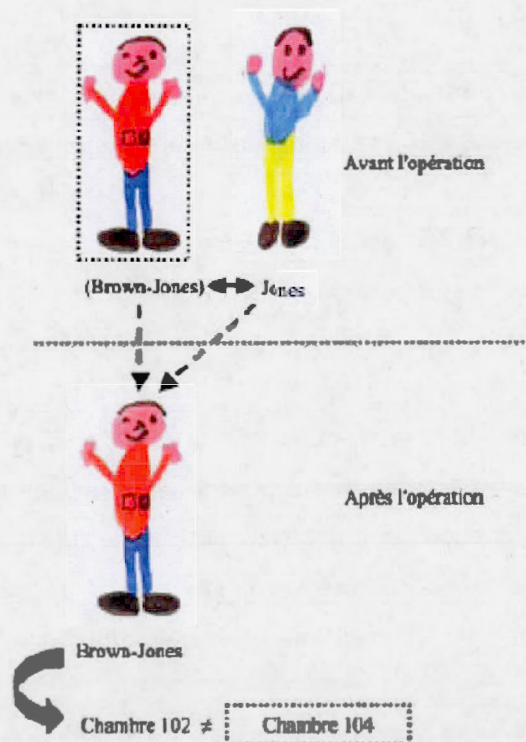
Aussi, il peut arriver quelquefois qu'une *existence* ne soit pas identifiée par aucune OSTP s à un temps t , et ce, en dépit du fait qu'elle existe et contienne s . Par exemple, après l'opération, l'arborescence en forme de Y n'est pas identifiée à aucune de ses occurrences, tout comme, après l'opération il n'y a pas d'OSTP déterminant cette *existence*.

Perry fait correspondre aux notions d'*être déterminé par une OSTP* et *être identifié par une OSTP à un temps donné* les deux notions de référence suivantes: les référents primaire et secondaire d'un nom. Perry assume que, dans l'existence narrative, les noms sont directement attribués aux OSTP. Ainsi, nous pouvons attribuer le nom «Jones» à l'OSTP de Jones. Le référent primaire d'un nom est l'*existence* déterminée par l'OSTP qui lui est associée. Dans la situation préopératoire de l'OSTP de Jones, cela sera l'arborescence en forme de Y qui inclut à la fois Jones, Smith-Jones et Brown-Jones. Un référent secondaire à un temps t correspond à une *existence* identifiée par une OSTP à un temps t avec lequel il est associé. Il peut arriver quelquefois qu'un nom n'ait pas de référent secondaire. Ce sera le cas lorsque, à un temps donné t , il n'y a pas d'OSTP déterminant l'*existence* déterminée par l'OSTP auquel le nom est assigné. Dans ce cas, le nom est incorrect à ce temps donné t . Afin d'éviter tout malentendu, il faut bien saisir, qu'après l'opération, nous sommes toujours en mesure de nous référer à l'*existence* de l'arborescence en forme de Y . Ainsi:

1. Si une *existence* ne peut pas être identifiée à un temps t , alors nous ne pouvons pas nous référer à cette *existence* à ce temps t .

2. De la même manière, si un nom, utilisé à un temps t , est assigné à une OSTP déterminant une *existence* y , mais qui n'identifie pas y à un temps t , alors nous ne pouvons pas référer à y .

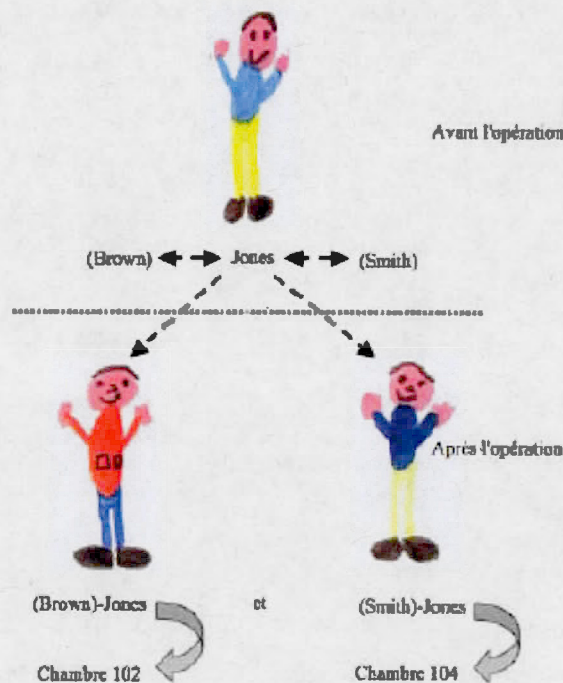
Perry suggère qu'en introduisant des expressions temporelles œuvrant sur le nom concerné, nous puissions avoir une idée de quelle manière une proposition peut être vraie même si celle-ci comporte un nom qui, pris isolément, n'a pas de référent secondaire à ce temps de l'énonciation. Le nom doit avoir un référent secondaire au temps fixé par l'expression temporelle. D'après Perry, les expressions temporelles peuvent servir à deux fins distinctes. D'une part, les expressions temporelles précèdent le nom dans une proposition, si et seulement si, elles fixent le temps auquel l'OSTP est assignée afin d'être identifiée à *l'existence* pour laquelle la proposition est vraie. D'autre part, elles peuvent former une partie du prédicat dans les propositions si, et seulement si, elles fixent le temps pour lequel une certaine OSTP appartenant à une certaine *existence* (le référent secondaire du nom au temps pertinent) doit exister et doit avoir la propriété d'être attribuée par le prédicat dans la proposition vraie. Poursuivons avec un exemple développé par Perry afin clarifier tout cela.



2.5 L'interprétation de l'existence narrative: le cas de Brown-Jones après l'opération

Supposons qu'après l'opération, Smith-Jones a été mis dans une chambre de réveil, disons la 102, et que Brown-Jones a été mis dans une autre chambre de réveil, disons la 104. Supposons également que l'expression «Brown-Jones» est assignée à une OSTP identifiée à la branche dite de Brown-Jones. Alors la proposition: *après l'opération, Brown-Jones sera dans la chambre de réveil 102* est vraie, même si elle est prononcée avant l'opération. Cela découle du fait que le référent secondaire de Brown-Jones après l'opération est la branche concernée qui dispose de l'OSTP (après l'opération) qui a été mise dans la chambre 102. Pour des raisons similaires, la proposition suivante est également vraie: *après l'opération, ce n'est pas le cas que Brown-Jones sera dans la chambre 104*. La raison en est que le référent secondaire de Brown-Jones après l'opération ne contient pas d'OSTP qui est dans la chambre de réveil 104 à ce moment-là.

Supposons maintenant que «Jones» soit assigné à la structure en Y. Alors, la proposition suivante sera vraie: *avant l'opération, Jones sera dans la chambre 102 après l'opération et Jones sera dans la chambre 104 après l'opération*. Cette proposition est vraie parce que le référent secondaire de «Jones» avant l'opération (c'est-à-dire l'existence identifiée avant l'opération par une OSTP à laquelle le nom «Jones» est assigné) contient une OSTP qui sera dans la chambre 102 après l'opération et parce qu'il contient également une autre OSTP qui sera dans la chambre 104 après l'opération.



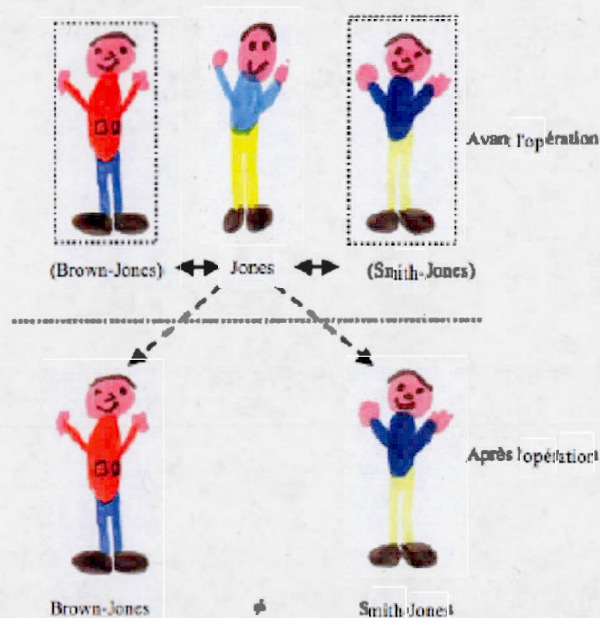
2.6 L'interprétation de l'existence narrative: le cas de Jones lorsque assigné à l'occurrence déterminant la structure en Y

Avant de conclure, rappelons-nous les propositions de l'EP de Perry:

- (i) Brown-Jones est Jones.
- (ii) Smith-Jones est Jones.
- (iii) Ce n'est pas le cas que Smith-Jones est Brown-Jones.

(iv) Avant l'opération, Smith-Jones était Jones.

(v) Avant l'opération, Brown-Jones était Jones.



2.7 L'interprétation de l'existence narrative: les cinq propositions de l'expérience de pensée de Brown, Jones et Smith

Considérant ce qui vient d'être dit précédemment, les propositions (iii), (iv) et (v) s'avèrent compatibles entre-elles. En effet, la proposition (iii) n'apparaît plus comme étant problématique lorsqu'elle est prononcée après l'opération ou lorsqu'elle est spécifiée d'une manière appropriée par une expression temporelle. Aussi, la proposition (iv) est vraie parce que le référent secondaire de Smith-Jones avant l'opération est également le référent secondaire de Jones. De même, le référent secondaire de Brown-Jones est également le référent secondaire de Jones, alors la proposition (v) se révèle tout aussi vraie. Nous arrivons ainsi à voir que ce qui se passera après l'opération était littéralement sur le point d'arriver au référent secondaire de Jones avant l'opération. D'ailleurs, avant l'opération, nous voyons qu'il n'y a qu'une seule personne lorsque nous parlons à Jones ou lorsque nous parlons de

Jones. Conséquemment, les deux conditions mentionnées ci-dessus à propos des expressions temporelles sont remplies.

2.2 L'approche biologique: Eric T. Olson

La question du critère de persistance de l'IP à travers le temps constitue le sujet principal traité par Olson dans son livre *The Human Animal: Personal identity without Psychology*. L'approche biologique (AB) développée et défendue par Olson constitue une alternative aux sérieuses difficultés que rencontre l'AP afin de rendre compte des conditions nécessaires et suffisantes pour assurer la persistance de l'IP à travers le temps. L'auteur définit sa théorie explicative de la manière suivante: «L'approche biologique défend la thèse selon laquelle vous et moi sommes des animaux humains et aucune sorte de continuité psychologique n'est nécessaire ou suffisante pour que l'animal humain puisse persister à travers le temps».³⁰ L'auteur propose donc une explication radicalement non psychologique:

Au lieu de l'approche psychologique, je propose une explication radicalement non psychologique de notre identité. Ce qu'il nous faut pour persister à travers le temps est ce que j'ai appelé la *continuité biologique*: on survit seulement dans les cas où les fonctions animales, telles que le métabolisme, la capacité à respirer, la circulation sanguine et autres fonctions similaires, continuent à être opérantes. Je remplacerais la psychologie par la biologie, et mettrais la vie biologique à la place de l'esprit, dans la détermination de ce qu'il nous faut pour persister à travers le temps: une approche biologique de l'identité personnelle.³¹

L'AB présuppose deux allégations. La première allégation stipule que vous et moi sommes des animaux, c'est-à-dire des membres de l'espèce *Homo sapiens* pour le dire précisément. Cela ne signifie pas que toutes les personnes sont des animaux humains ou des organismes vivants de d'autres espèces. En effet, l'on pourrait imaginer qu'il existe des extraterrestres intelligents, des dieux, des anges, des démons rationnels ou encore des ordinateurs dotés de conscience constitués de métal et de silicone. Toutefois, toutes les personnes humaines sont des animaux. Nous sommes ce que Locke appelle des hommes. Vous n'êtes pas simplement lié d'une manière intime à un animal humain. La première allégation ne signifie pas que votre corps est un animal humain ou que vous êtes constitué par un animal. En effet: «La

revendication n'est pas que votre corps est un animal humain, ou que vous êtes constitué par un animal. Le primate vivant présentement assis sur votre chaise est vous: c'est-à-dire que vous êtes numériquement identique à un animal». ³²

Cette affirmation peut sembler incontestable à partir du moment où vous avez accepté l'idée que nous serions des objets constitués de matière. Cela n'est pas le cas. Par exemple, plusieurs philosophes matérialistes nient que nous puissions être identiques à notre corps. Pour eux, l'expression «notre corps» signifie ou réfère au concept d'organisme humain. Certains, parmi ces philosophes, défendent la thèse d'après laquelle «notre corps» réfère à un objet matériel différent de l'animal associé à nous.

La deuxième allégation est beaucoup plus controversée. Elle stipule que la continuité psychologique n'est ni nécessaire ni suffisante pour qu'un animal humain puisse persister à travers le temps. D'après Olson, l'évidence de cette affirmation se défend à partir de l'EP dite de l'*état végétatif irréversible* lorsque l'on dégage précisément ce que signifie être un organisme vivant. En effet, rappelez-vous que lorsque vous tombez dans un état non cognitif irréversible, l'animal humain avec lequel vous êtes associé semble survivre. Il y a toujours un animal humain vivant même après que vos traits psychologiques aient été irrémédiablement détruits. Il apparaît clairement être un organisme biologique vivant de la même manière que le sont un poisson ou un rosier. De la même manière, il ne semble pas plus que, dans un tel cas, un animal ait cessé d'exister pour être par la suite remplacé par un nouvel animal numériquement différent. Il vous faut donc reconnaître que cet animal, celui-là même qui a survécu à la perte de ses traits psychologiques, est *vous*; si vous êtes un animal humain. Olson écrit: «Par conséquent, l'animal qui survit à la perte de ses propriétés mentales est vous, si vous êtes un animal, et ainsi vous pouvez persister à travers le temps sans continuité psychologique de quelque nature que ce soit». ³³

À partir du moment où vous n'êtes plus doté des traits psychologiques qui habituellement vous distinguent des non-personnes ³⁴, nous ne pouvons plus parler d'une personne lorsque nous désignons cet animal en état végétatif. Si cela est le cas, alors vous pouvez continuer d'exister sans être une personne.

Si l'on se réfère à l'EP dite de la greffe cérébrale (GC), indépendamment de ce qui vous arrive dans cette aventure, il apparaît assez évident que selon Olson, aucun animal humain n'est transféré d'une tête à l'autre. L'intervention de la chirurgienne ne consiste pas à retirer un animal jusqu'à ce qu'il ne reste qu'un cerveau. Il faut plutôt y voir le fait que l'animal demeure là une fois que le cerveau en est retiré. Le résultat de l'action d'ôter le cerveau d'un animal humain est un animal humain sans cerveau. La chirurgienne n'a pas créé cet animal à la tête décérébrée. Cet animal était présent tout au long de l'intervention: au début avec un cerveau et, après, privé de cet organe. Les fonctions vitales primaires ont continué d'animer l'organisme vivant tout au long de la GC. Olson écrit:

Dans la mesure où l'animal est concerné, une greffe cérébrale est comme une transplantation hépatique. Ainsi, si vous êtes un animal humain, vous ne vous en allez pas avec votre cerveau lorsque celui-ci est transplanté; vous perdez plutôt simplement un organe, et avec lui toutes les capacités psychologiques qui en dépendent. Vous perdez la capacité de penser et de ressentir des émotions, de la même manière que vous perdriez la capacité à purifier votre sang si on vous enlevait votre foie.³⁵

Dans cette perspective, il est clair que quelqu'un d'autre, c'est-à-dire un autre animal humain, reçoit votre cerveau et avec lui votre personnalité, vos souvenirs et autres traits psychologiques. Ainsi, le critère de continuité psychologique n'est pas suffisant pour vous afin que vous surviviez à une telle aventure. Paradoxalement, il semble que pour qu'une personne dans le futur puisse être psychologiquement continue avec vous, il faut qu'elle ne soit pas vous. Cet aspect sera développé plus loin au chapitre 3 du mémoire.

La deuxième allégation est également reliée à l'idée selon laquelle un animal humain est doté de la capacité de persister à travers le temps tout simplement en vertu du fait qu'il est un animal humain, ou un animal en général, ou encore un organisme vivant. La possession de cette propriété, celle d'avoir la capacité de persister à travers le temps, ne lui vient pas du fait d'être une personne ou un corps humain ou quoi que ce soit d'autre. Notre propriété de persistance est celle d'un animal ou d'un organisme d'un genre spécifique. Bien sûr, ce ne sont pas tous les animaux humains qui requièrent le critère de continuité psychologique pour survivre. Olson évoque différents cas illustrant cette situation:

Par exemple, des êtres humains plongés dans un état végétatif irréversible, des embryons humains et des bébés anencéphales, sont tous des animaux humains qui réussissent à survivre sans disposer de caractéristiques psychologiques. Ainsi, aucune relation psychologique n'est nécessaire pour tous les animaux humains afin qu'ils persistent à travers le temps.³⁶

S'il existe un critère unique d'identité personnelle pour tous les animaux humains, alors il ne peut impliquer la continuité psychologique. Si vous et moi sommes des animaux ne pouvant pas survivre sans une forme de continuité psychologique, alors il s'ensuivrait que certains animaux humains posséderaient des critères de persistance radicalement différents de ceux des autres. Cela impliquerait que nous serions dotés d'une capacité de persister à travers le temps non pas en vertu du fait d'être un animal humain, mais plutôt en vertu d'être membres d'un autre genre: peut-être une personne.

En accord avec l'AB, Olson suggère que la plupart des philosophes se sont trompés dans leurs interprétations de ce qui se passe avec vous dans les expériences de pensées de l'EVI et de la GC. Il faut également distinguer son approche de celle développée par certains philosophes³⁷ d'après laquelle vous serez la même personne demain que celle que vous êtes aujourd'hui simplement en vertu du fait que vous conserverez suffisamment de votre propre cerveau pour être une personne vivante. Cette version implique que vous devriez suivre votre cerveau s'il devait être transplanté. De même, vous cessez d'exister en tant que personne à partir du moment où votre cerveau est suffisamment endommagé, et ce, bien que vos fonctions vitales primaires puissent toujours, elles, êtres intacts.

L'AB d'Olson se distingue également de celle d'après laquelle vous et moi serions identiques à nos corps et, ce faisant, aurions la propriété de persister à travers le temps uniquement dans la mesure où nos corps continueraient d'exister. Il s'agit de l'approche dite du *critère corporel*³⁸ qui est généralement reconnue comme étant la principale tentative d'explication matérialiste et grande rivale de l'AP. En fait, nous verrons qu'il existe d'importantes différences entre ces deux approches, faisant de l'approche corporelle un cas particulier de la version biologique. En somme, il est possible de soutenir que vous êtes un corps et que vous vous trouvez être là où celui-ci se trouve, tout en niant que vous êtes un animal. Nous verrons plus loin en quoi cela pose problème pour Olson.

2.2.1 Être humain ou animal humain?

L'argument le plus sérieux développé par Olson contre l'AP part de la distinction entre la notion d'être humain et celle d'animal humain. En effet:

Sommes-nous des personnes ou des animaux? Les deux à la fois, diriez-vous! Et, j'abonde dans le même sens que vous. Mais, la plupart des philosophes sont apparemment en désaccord avec cela. Ils pensent que notre identité à travers le temps consiste en une relation de nature essentiellement psychologique et cela implique que *nous ne sommes pas* des animaux.³⁹

Ce faisant, l'AP fait face à un problème fondamental quelle doit surmonter. En effet:

Si nous acceptons ce point de vue, il semble que nous devions renier le fait que nous sommes des animaux. Et non seulement que nous ne sommes pas essentiellement des animaux, et aussi, éventuellement, que nous ne sommes pas du tout des organismes vivants, pas même de manière contingente.⁴⁰

Olson met en relief ce problème en utilisant les deux expériences de pensée précédemment exposées. Dans la première expérience, vous êtes plongé dans un EVI à partir du moment où votre cortex cérébral est suffisamment endommagé. Toutefois, vos fonctions sub-corticales demeurent intactes et vous maintiennent en vie. Ainsi:

Maintenant, imaginez, si vous le pouvez, que vous subissiez une amnésie totale: tous vos traits et capacités psychologiques sont en quelque sorte détruits d'une manière permanente, sans toutefois perturber le battement de votre cœur, votre respiration et toutes les autres fonctions vitales. La plupart des philosophes pensent que vous ne pouvez pas survivre à une telle amnésie totale.⁴¹

D'après l'AP, cette situation équivaut à la fin de votre vie. Toutefois, l'animal humain ne cesse pas d'exister lorsque cela se produit. L'animal humain, celui que vous pointez du doigt lorsque vous le désignez, continu de vivre, de respirer, de métaboliser, etc.. Il se trouve simplement privé de ses capacités cognitives (ou psychologiques, en général). En fait, même si vous n'étiez jamais plongé dans un tel EVI, et si vous aviez la possibilité de désigner l'animal que vous êtes alors, on pourrait dire que celui-ci vous survivrait en quelque sorte. Conséquemment, si vous pouvez vous distinguer de votre animal, vous ne pouvez pas être cet

animal dans la mesure où un être ne peut pas se survivre. Il s'ensuit que vous n'êtes pas un animal. Car il n'y a qu'un seul animal qui soit présentement en train de lire ce texte. Il n'y en a pas deux. Et cet animal, qui est en mesure de vous survivre, n'est pas vous. L'AP nie donc que vous êtes un animal humain.

Dans la seconde expérience de pensée, vous subissez une GC. Rappelez-vous qu'une chirurgienne douée retire votre cerveau pour l'implanter dans une autre tête, elle-même dépourvue de cerveau. Ainsi:

Imaginez que votre cerveau vous est retiré pour être implanté dans une autre tête et que cette intervention produit quelqu'un qui pense être vous dans la mesure où il a votre personnalité et est en mesure de se souvenir de votre passé de la même manière que vous êtes actuellement en mesure de le faire. La sagesse philosophique contemporaine à propos de ce genre de greffe cérébrale nous dit que la personne qui finit avec votre cerveau et vos souvenirs est vous.⁴²

Dans cette opération, il n'y a pas de transfert d'un animal d'une tête à une autre. Il s'agit plutôt du transfert d'un organe provenant d'un animal vers un autre, c'est-à-dire que l'animal humain qui est associé à vous demeure là, même lorsque votre cerveau est retiré. Vous, en revanche, allez de pair avec votre cerveau si l'on accepte l'AP. Vous pouvez donc être séparé de l'animal même si vous ne l'avez jamais été. Conséquemment, vous ne pouvez pas être cet animal puisqu'un être ne peut se séparer de lui-même. Ici encore, l'AP nie que vous êtes un animal humain.

Dans les deux expériences de pensée, si l'AP fournit une explication cohérente de l'IP à travers le temps, on doit conséquemment conclure que nous ne sommes pas des animaux humains. En effet:

Si l'approche psychologique est vraie, vous et moi ne pouvons pas être des animaux. Le critère d'identité qu'elle nous assigne ne pourrait pas s'appliquer aux animaux ayant la physiologie humaine. Ce n'est certainement pas le critère qui s'applique aux membres de l'espèce *homo sapiens*.⁴³

D'après Olson, il est évident que nous sommes des animaux humains et que l'AP doit nécessairement être fausse. Il défend l'AB comme étant la seule explication de l'identité à travers le temps qui puisse être consistante avec le fait que nous sommes des êtres vivants. Pour défendre cette position, il procède à la démonstration des deux affirmations suivantes:

1. nous sommes vraiment des animaux;
2. l'AP ne peut pas être cohérente, puisque aucune relation psychologique n'est nécessaire et suffisante pour qu'un animal humain persiste à travers le temps.

Olson développe plusieurs arguments⁴⁴ afin de démontrer l'affirmation selon laquelle *nous sommes vraiment des animaux*. D'emblée, cela peut sembler étrange de chercher à démontrer que nous sommes des animaux. Mais, pour certains philosophes, cela ne va pas de soi. De leur point de vue, les apparences sont trompeuses: nous ne serions pas des objets matériels, mais plutôt des âmes immatérielles ou des êtres essentiellement constitués de parties immatérielles. Pour Olson, cette manière d'envisager les choses est plutôt suspecte et nécessite des explications de la part de ses défenseurs. Qui plus est, la plupart d'entre nous assumons, dans la vie ordinaire, que nous sommes membres de l'espèce *Homo sapiens*. Pourquoi, lorsque nous nous mettons à philosopher, ne serions-nous plus en droit de supposer que cela est toujours le cas? Les données empiriques physiologiques sont pourtant sans ambiguïté. Cela ne constitue pas un argument philosophique pour certains tenants de l'AP. Toutefois:

Mais une fois qu'il est admis que nous sommes en quelque sorte des êtres matériels, il semble tout à fait évident de quelle sorte d'être matériel dont il est question: nous sommes des animaux vivants. Pour être plus précis, nos pouces opposables, nos yeux placés devant notre tête, et toute l'histoire de notre évolution montrent clairement que nous sommes des primates tout comme les singes et les lémuriens.⁴⁵

L'autre déni entretenu par les tenants de l'AP consiste à dire qu'il n'y a pas une telle chose qu'un animal humain qui serait vous. Cette façon d'entrevoir les choses ne nie pas qu'il y ait un animal humain occupant la même région de l'espace que vous, possédant la même masse corporelle, la même composition biochimique et les mêmes structures cellulaires que vous. Tout cela est juste. Cependant, vous ne seriez pas, à proprement parler, *cet* animal humain:

Cela est dû au fait que l'animal est constitué de la même matière et organisé de la même manière que vous l'êtes. Encore que cet animal n'est pas vous, puisqu'il vous survivrait s'il devenait un être humain plongé dans un état végétatif irréversible. Vous êtes numériquement différent de l'animal parce que vous possédez des conditions de persistance distinctes.⁴⁶

Si vous et l'animal êtes constitués des mêmes atomes arrangés de la même manière, alors cela semble faire de vous et de l'animal de parfaits duplicata l'un de l'autre. Ce point de vue soulève plusieurs questions difficiles:

Comment pouvons-nous détruire seulement un des deux objets qualitativement identiques en appliquant les mêmes forces à chacun des deux objets? Cela revient à demander pourquoi et comment la destruction de vos contenus mentaux ou capacités psychologiques vous détruirait vous, mais épargnerait l'animal humain relié à vous?⁴⁷

La question fondamentale à laquelle l'AP doit répondre devient alors: quelle est la différence essentielle entre vous et l'animal qui lui donne des conditions de persistance différentes des vôtres? Vous pourriez penser qu'un animal peut survivre à cette aventure du simple fait qu'il est un animal et qu'il possède la propriété de perdre ses fonctions cognitives sans mourir. À l'inverse, vous pourriez penser que vous ne survivriez pas à cette aventure dans la mesure où une personne ne possède pas la propriété de perdre ses fonctions cognitives sans mourir. En fait, vous pourriez prétendre qu'une personne, contrairement à l'animal, ne peut pas survivre à une telle aventure parce que chacun possède un critère distinct d'identité à travers le temps. Cette explication laisse tout de même la question entière de savoir pourquoi l'animal humain peut survivre alors que cela n'est pas le cas pour la personne. Qu'est-ce qui donne à la personne et à l'animal humain lui correspondant des capacités différentes face à l'issue de l'aventure? Nous ne pouvons pas répondre à ces questions simplement en évoquant la différence entre une personne et un animal et en réaffirmant les tautologies selon lesquelles une personne est une personne et un animal est un animal. En effet: «Tout ce qui fait que l'une des deux choses est une personne et l'autre un animal relève d'une différence d'arrangement: la *seule* différence entre vous et l'animal est dispositionnelle».⁴⁸

Pour Olson, le simple fait que la personne et l'animal puissent avoir des histoires différentes⁴⁹ n'explique en rien pourquoi l'une d'elle peut maintenant survivre à l'aventure alors que l'autre n'y parvient pas. Aussi:

De toute façon, la différence historique entre les concepts de personne et d'animal provient des caractéristiques accidentelles mises en évidence. Vous et votre animal auriez des conditions de persistance différentes même si vos histoires étaient les mêmes; par exemple, si vous aviez été créé à maturité plutôt que de vous être développé à partir d'un fœtus comme le reste d'entre nous.⁵⁰

Pour Olson, il n'y a pas de réponses réellement satisfaisantes à ces questions. Conséquemment, nous devons conclure à l'incohérence de la proposition selon laquelle vous et moi serions des objets matériels, mais pas des animaux.

2.2.2 Raisons pour rejeter l'approche psychologique

La trame commune des arguments développés par Olson contre l'AP concerne la relation qui existerait entre les êtres humains, c'est-à-dire vous et moi, et les animaux humains. L'AP ne semble pas s'appliquer à ces animaux. En effet, aucune continuité psychologique ne semble être nécessaire et suffisant pour qu'un animal humain persiste à travers le temps. Olson défend la thèse d'après laquelle vous et moi sommes des animaux humains, du moins si nous acceptons l'idée que nous sommes des objets matériels. Par ailleurs, si nous ne sommes pas des animaux, il est nécessaire d'expliquer de quelle manière chaque personne humaine est reliée à cet animal avec lequel nous apparaissions être en intime relation.

Dans ce dessein, Olson nous rappelle que la plupart des arguments en faveur de l'AP sont basés sur des expériences de pensée comme celle-ci:

Il était une fois un prince, appelé *Prince*, et un cordonnier, appelé *Cordonnier*. Un jour, le cerveau de *Prince* a été prélevé pour être par la suite implanté dans la tête de *Cordonnier*. Ce dernier avait lui-même été préalablement décérébré en ayant pris soin de détruire le cerveau ainsi retiré pour faire place à celui de *Prince*. Deux êtres humains ont résulté de ceci. L'un d'eux, appelé *Brainy*, avait les bras, les jambes, le tronc, toutes les autres parties du corps de *Cordonnier*, ainsi que le cerveau de

Prince. *Brainy* ressemblait à s'y méprendre à *Cordonnier*, mais avait les traits psychologiques et la personnalité de *Prince*, en plus d'être capable de se souvenir du passé de *Prince* autant que ce dernier le pouvait alors qu'il était *Prince*. Toutefois, *Brainy* ne connaissait rien du passé de *Cordonnier*. L'autre ramification, *Brainless*, possédait toutes les parties du corps de *Prince*, à l'exception de son cerveau manquant. Bien que *Brainless* pouvait se réveiller et dormir, tousser et éternuer et faire des mouvements réflexes avec ses bras et ses jambes, ses yeux ne pouvaient que regarder distraitemment le plafond. Il était simplement plongé dans un état végétatif irréversible résultant d'un dommage cérébral massif.⁵¹

La question qui nous nous intéresse ici est celle de savoir ce qui arrive à *Prince* lorsque nous transplantons son cortex cérébral. Il semble que plusieurs philosophes soient enclins à penser que *Prince* suit son cortex cérébral et se retrouve en quelque sorte à l'intérieur d'une nouvelle enveloppe corporelle. *Prince* survit à la transplantation de son cortex cérébral en tant que *Brainy*, c'est-à-dire en tant que celui qui s'éveille avec le cortex cérébral de *Prince* et avec les traits psychologiques de celui-ci. Évidemment, *Brainy* ne ressemble physiquement en rien à *Prince*. Mais il agit et pense comme ce dernier. De fait, il est convaincu qu'il est *Prince*. La première chose qui lui vient à l'esprit lorsqu'il s'éveille après l'opération concerne ce qui est arrivé à son corps; pourquoi a-t-il un nouveau corps et qu'est-il arrivé à son ancien corps? D'un autre côté, *Brainless* ressemble physiquement à *Prince* quoiqu'il ne pense et n'agisse pas comme lui. Il possède très peu de ce qui fait de *Prince* qu'il est *Prince*. De fait, il n'est plus une personne, si être une personne implique d'avoir certaines capacités cognitives comme la conscience de soi. Si le cortex cérébral de *Prince* n'avait pas été transplanté, mais qu'il avait tout simplement été détruit, alors cela aurait signifié la fin pour lui. L'être humain résultant d'une telle destruction cérébrale n'aurait pas été *Prince*, du fait d'être plongé dans un EVI, tout comme *Brainless* dans cette aventure. Olson propose une reconstruction simple de l'argument de l'AP à partir de cette expérience de pensée fondatrice de ce modèle explicatif:

Ainsi, nous pouvons construire un argument simple pour l'AP: *Prince* est *Brainy* dans l'histoire de la transplantation. Par conséquent, l'on survit à travers le temps, si et seulement si, nos contenus mentaux et nos capacités psychologiques sont préservés (peut-être sous certaines conditions supplémentaires).⁵²

La propension philosophique à accepter l'idée selon laquelle Prince survit à l'opération de transplantation de son cortex cérébral en tant que *Brainy* s'articule autour de l'intuition ou de l'impression selon laquelle quelqu'un va survivre dans la mesure où il demeure ramifié ou lié au cortex cérébral qui est en jeu. Il s'agit de l'intuition de la transplantation du cortex cérébral. L'argument de la transplantation, indépendamment de sa version, constitue l'un des arguments classiques parmi les plus fréquemment utilisés pour justifier l'adoption de l'AP. Parce qu'il accepte l'AB, Olson argue plutôt que la prémisse de cet argument est fausse. Pour lui, nous ne suivons pas notre cortex cérébral lorsque cet organe est retiré de notre tête. Nous perdons simplement l'organe permettant l'expression de nos capacités cognitives au même titre que nous perdrons la capacité rénale à la suite de l'ablation d'un rein, pour cause de cancer par exemple. Ainsi, Prince n'est pas *Brainy*, mais il est plutôt *Brainless*.

Il semble qu'intuitivement nous partageons d'emblée l'explication psychologique parce que nous pensons que Prince devrait être concerné par ce qui arrive à *Brainy* plutôt qu'à *Brainless*. De plus, nous sommes enclins à penser que *Brainy* est moralement responsable des actions passées de Prince et non pas de celles de Cordonnier. Également, nous croyons qu'il serait normal de se sentir obligé de traiter *Brainy* comme s'il était Prince. En fait, il semble que l'intuition de la transplantation soit essentiellement basée sur ces considérations pratiques qui peuvent être au demeurant parfaitement valides. Toutefois, il faut admettre qu'elles ne rencontrent pas nécessairement la condition du critère d'identité numérique. Olson rejette donc cette prémisse sur la base d'arguments théoriques:

Je rejette cette prétention parce que je crois que *Prince* est, pour d'autres raisons, un organisme vivant et qu'aucun organisme dans l'expérience de pensée est d'abord appelé *Prince* et ensuite appelé *Brainy*. C'est pourquoi je rejette, sur ces bases théoriques, la prétention selon laquelle *Prince* est *Brainy* [...] ⁵³

Il est important de comprendre pourquoi Olson, dans l'expérience de pensée qu'il nous présente, insiste sur la transplantation du cortex cérébral plutôt que de l'ensemble du cerveau, procédure qui semble être d'ordinaire plus commune dans les expériences de pensées relatives à l'IP. Il le fait parce qu'il veut nous montrer distinctement les propriétés essentielles des approches psychologique et biologique. En effet, il argue que le résultat du

retrait et de la transplantation de votre cortex cérébral est, d'une part, ce qu'il nomme un animal humain sans cortex cérébral et dans lequel les fonctions vitales continuent d'être actives et, d'autre part, un être humain maintenant doté de votre cortex cérébral et de vos fonctions cognitives ou psychologiques mais n'ayant plus l'allure de l'animal vivant qui était précédemment associé à vous. Il est alors aisé de distinguer les concepts de continuité psychologique et biologique.

Il est intéressant de s'attarder à la question de savoir ce qui arrive si votre cerveau entier fait l'objet d'une transplantation. Certains philosophes ont prétendu que cela correspondait simplement à prélever une partie d'un animal humain en la transférant dans une autre tête. La partie que vous retirerait alors la chirurgienne ne serait pas plus qu'un simple organe, comme votre cœur ou votre rein. Elle ne laisserait derrière elle qu'un animal humain vivant radicalement mutilé. Peut-on véritablement accepter cette interprétation d'une greffe cérébrale entière? Il semble que non. Car retirer votre cerveau en entier ne laisse pas sur place un animal humain vivant à tête vide. Cette intervention laisse plutôt un cadavre d'animal humain à tête vide. Retirer l'entièreté de son cerveau à un animal entraîne soit sa mort ou le réduit à un simple cerveau détaché. Cela ne le laisse tout simplement pas là l'animal privé d'un certain organe. En effet: «Lorsque votre tête est décérébrée, l'ensemble de vos fonctions vitales cessent immédiatement d'opérer, et ce, de la même manière que si votre tête avait été retirée».⁵⁴

La raison en est que les organes sub-corticaux qui dirigent les fonctions vitales ne sont plus là pour exercer leurs commandements. Le centre de commandement du système nerveux autonome disparaît avec la transplantation de l'entièreté de votre cerveau. Cela indique pourquoi certains pensent que l'organisme humain est simplement allégé d'une partie de lui-même en devenant un cerveau dénudé. Si ce point de vue est exact, conformément à l'AB, vous iriez avec votre cerveau s'il était transplanté. De cette manière, l'intuition de la GC entière opposée à l'intuition de la transplantation du cortex cérébral peut être consistante avec l'AB. Alors, même si on présentait l'intuition de la GC entière comme étant l'argument central en faveur de l'AP, celle-ci ne supporterait pas plus l'AP et l'AB. Il semble plutôt que l'intuition de la GC entière soit juste pour une mauvaise raison. Aussi:

Pourquoi nous sentons-nous si obligés de penser qu'une personne ayant subi une greffe cérébrale et qui, par cela, se retrouve avec votre cerveau, est vous? Il est communément admis que c'est parce que cette personne est psychologiquement continue avec vous. Elle est vous parce qu'elle peut se souvenir de votre vie et qu'elle possède votre personnalité et peut-être aussi parce qu'elle a hérité de vos traits ou caractéristiques psychologiques en vertu du fait d'avoir hérité de l'organe qui était le plus directement responsable de ceux-ci: c'est-à-dire votre cerveau et en particulier la partie cérébrale qui en est responsable. Nous ne sommes pas enclins à penser que cette personne est vous parce qu'elle est biologiquement continue avec vous. Si nous l'étions, nous devrions alors penser que le résultat d'une dérérébration de votre tête serait de vous priver de cerveau. Mais, cela ne semble pas être une intuition commune.⁵⁵

Si vous partagez l'intuition de la GC entière, il semble évident que vous allez, pour les mêmes raisons, partager l'intuition de la transplantation du cortex cérébral. Dans les deux situations, vous allez arguer être à l'endroit où se situe votre cerveau ou votre cortex cérébral. C'est pour cette raison qu'Olson présente l'expérience de pensée de la transplantation du cortex cérébral afin de défendre son AB. L'AP doit donc également rendre compte de cette expérience de pensée si elle veut prétendre fournir un critère d'IPTT valable.

Un autre problème auquel fait face l'AP provient du fait que de simplement transférer l'organe cérébral, contenant les fonctions cognitives, du crâne de Prince dans celui de Cordonnier, n'est pas suffisant pour affirmer que celui-ci est bel et bien Prince. De quelle manière Brainy est-il relié à Prince dans l'aventure, de telle sorte que cela nous fasse penser qu'il *est* Prince? Cela semble être relié au fait que Brainy possède dorénavant les caractéristiques psychologiques de Prince. En effet, il peut se remémorer la vie de Prince et agir sur la base des intentions de celui-ci, en plus d'avoir hérité de ses convictions, de ses croyances, de ses valeurs et de ses autres caractéristiques psychologiques. Pour fins de discussion, l'ensemble des caractéristiques cognitives sont considérées présentes au sein du cortex cérébral tout au long de l'aventure. Elles sont ainsi transférées du crâne de Prince à celui de Cordonnier. L'on peut problématiser ce transfert par l'expérience de pensée dite de l'*hémisphérectomie* ou de la *fission cérébrale*. Celle-ci se présente de la manière suivante:

Imaginez que des chirurgiens qui ont enlevé votre cerveau ne l'on pas simplement transplanté en entier, mais l'on plutôt séparé en deux hémisphères en coupant les bandes de nerfs qui les unissent (les commissures cérébrales), et ont par la suite

implanté chaque partie dans deux crânes précédemment dérébrés. Deux personnes vont alors résulter de l'opération avec vos souvenirs, vos traits et caractéristiques psychologiques: appelons-les «Gaucher» et «Droitier».⁵⁶

L'intuition de la transplantation du cortex cérébral nous invite à penser que vous êtes *Gaucher*. Elle nous suggère également que vous êtes *Droitier*. Tout ce qui nous incite à penser que Prince est *Brainy* nous invite également à penser que vous êtes *Gaucher* et que vous êtes *Droitier*. Dans ce cas-ci, le fait qu'il y ait simultanément deux possibilités concomitantes nous laisse entrevoir l'intuition psychologique de la transplantation du cortex cérébral avec moins de force de conviction. Qu'y a-t-il de contre-intuitif dans cette hypothèse? Sûrement pas le fait que vous ayez survécu à l'aventure. Non. Ce qui nous semble suspicieux dans le cas de la *fission cérébrale*, c'est que vous devez être *Gaucher* ou *Droitier* ou quelque chose d'autre. Supposons que vous êtes *Gaucher*. Alors, *Gaucher* et *Droitier* sont deux personnes, et vous n'êtes pas *Droitier*. Mais, l'intuition psychologique de la transplantation du cortex cérébral nous dit que vous êtes *Droitier*, et ce, en vertu du fait que ce dernier possède la moitié de votre cortex cérébral et qu'il est psychologiquement ininterrompu avec vous. Conséquemment, l'interprétation naïve et intuitive de la transplantation du cortex cérébral ne peut pas être tout à fait juste.

Plusieurs solutions ont été proposées au problème de la *fission cérébrale*. Certains, comme John Perry⁵⁷, ont suggéré que *Gaucher* et *Droitier* existaient avant l'opération tout en étant numériquement toujours différents. Pour être plus précis, John Perry prétend qu'il y avait trois personnes avant l'opération. En effet:

Maintenant, quelle est la réponse à la question juste, «combien de personne étaient là dans la chambre de Jones (la chambre 100) avant l'opération?» D'une part, «une personne» semble être la réponse appropriée puisqu'il n'y avait que Jones dans la chambre. D'autre part, Smith-Jones et Brown-Jones étaient présents tous deux, alors «deux personnes» semble être la réponse adéquate. Mais, après tout, il semble qu'il y avait trois existences (c'est-à-dire la ramification de Smith-Jones, celle de Brown-Jones ainsi que celle déterminant la structure en Y) contenant l'OSTP présente dans la chambre 100. Alors, la réponse apparaît être «trois personnes».⁵⁸

Bien qu'il puisse y avoir de bons arguments théoriques supportant cette solution, il faut reconnaître qu'elle sape certaines de nos croyances fondamentales à propos de nous-mêmes.

Elle implique qu'il n'existe pas réellement quelque chose comme étant vous-même si vous faites l'objet d'une telle fission dans le futur. Il n'y a que *Gaucher* et *Droitier*, deux personnes qui sont exactement les mêmes, jusqu'à ce que la chirurgienne ne les sépare. Mais ni *Gaucher* ni *Droitier* ne sont vous. L'exemple suivant permet de clarifier la problématique⁵⁹. Supposons qu'après l'opération *Gaucher* se rende au Bostwana et que *Droitier* demeure à la maison. Si vous êtes *Gaucher* et que vous disiez «*Je m'en vais au Bostwana*», alors votre proposition serait vraie. Mais, vous ne pouvez pas dire quelque chose de vrai en prononçant ces mots à partir du moment où le mot «*Je*», dans votre bouche, réfère autant à *Gaucher* qu'à *Droitier*. Bien qu'il soit vrai de dire de *Gaucher* qu'il va visiter le Bostwana, cela n'est pas le cas pour *Droitier*. Pour les mêmes raisons, vous ne pouvez pas être *Droitier*. Olson insiste: «Puisque aucun de nous n'a l'assurance qu'il ne sera jamais divisé de cette manière dans l'avenir, pour tout ce que l'on en sait, il n'y a pas véritablement une personne qui a la certitude d'être elle-même».⁶⁰ Il nous semble évident qu'il existe quelque chose comme notre personne lorsque nous prononçons l'expression «*Je*» pour laquelle nous référons à une seule chose. De toute évidence, cette proposition ne va pas de soi.

Certains ont également objecté que vous pourriez survivre à l'opération de fission en tant qu'objet dispersé dans l'espace dont *Gaucher* et *Droitier* seraient des parties. Cette explication est notamment défendue par Derek Parfit⁶¹. Selon cette version, vous ne devenez pas deux choses distinctes. Vous n'êtes pas plus *Gaucher* que vous n'êtes *Droitier*. Vous êtes plutôt le résultat de l'assemblage de *Gaucher* et *Droitier*. Vous êtes constitué de deux parties séparées dans l'espace: *Gaucher* et *Droitier*. Lors de l'intervention chirurgicale, vous avez simplement été séparé en deux. Toutefois, vous continuez d'exister avec une partie de vous au Bostwana et l'autre partie ailleurs dans le monde. Cela est-il cohérent avec l'approche psychologique de l'identité personnelle? Olson propose d'investiguer cette question en poursuivant l'expérience de pensée. Imaginons que *Gaucher* rase sa tête alors que *Droitier* se laisse pousser les cheveux. Vous seriez alors à la fois partiellement rasé et chevelu. Il s'agirait d'un étrange effet de votre survie. Si nous savons comment compter les personnes, alors nous devrions savoir qu'après l'opération, il y a deux personnes, *Gaucher* et *Droitier*, et non pas trois ou une seule. Si vous survivez dans cette situation, il semble bien

que vous ne le fassiez pas en tant qu'une personne. Vous apparaissez plutôt comme une entité constituée de l'assemblage de deux personnes. Or, l'intuition de la transplantation du cortex cérébral nous invite à penser que vous survivez en étant une personne et non pas en étant une quelconque autre entité. L'AP soutient que vous ne pouvez jamais être autre chose qu'une personne sans quoi vous cessez d'exister. Ce qui n'est manifestement pas le cas ici. Conséquemment, en vertu de l'AP, vous ne survivez pas à l'opération de fission cérébrale. En effet:

L'approche traditionnelle à propos de l'expérience de pensée de la fission nous indique que vous n'y survivez pas du tout: vous n'êtes ni «Gaucher» ni «Droitier» ou quoi que ce soit d'autre après l'opération. La raison pour laquelle vous ne survivez pas tient au fait qu'il y a deux personnes psychologiquement continues avec vous, plutôt qu'une seule. S'il n'y avait qu'un seul candidat, c'est-à-dire qu'uniquement un de vos hémisphères cérébraux était transplanté et l'autre détruit, alors vous survivriez.⁶²

Ce qui vous empêche de survivre à l'opération en tant qu'hémisphère gauche est lié à l'existence d'une ramification que vous entretenez aussi avec votre hémisphère droit. Pour vous, la seule manière de survivre consiste à vous assurer qu'au moment de l'opération l'un des deux hémisphères soit détruit une fois l'autre transplanté. Cette exigence théorique se base sur la nécessité que vous soyez en relation de continuité psychologique avec uniquement un seul passé et un seul futur⁶³. Il s'agit d'une exigence étonnante formulée par l'AP lorsqu'on la situe dans le contexte de l'expérience de pensée de la transplantation du cortex cérébral. En effet, si une personne possédait dans le futur à la fois vos caractéristiques psychologiques et votre cortex cérébral (ou une partie suffisante de celui-ci pour pouvoir prétendre être une personne) sans toutefois être vous, alors nous devons nous demander si *Brainy* est réellement *Prince* dans le cas de la transplantation du cortex cérébral.

La question est de savoir comment quelqu'un pourrait également survivre à une hémiphérectomie alors qu'il est impossible, en vertu de l'AP, pour quelqu'un de persister à la suite d'une opération de fission cérébrale. Lorsque la chirurgienne retire l'un de vos deux hémisphères cérébraux, elle l'envoie d'abord au laboratoire de pathologie afin d'examiner s'il est en état pour éventuellement être transplanté dans la tête d'un autre patient en besoin. Elle

va ainsi générer une personne psychologiquement continue avec vous. Nous pouvons ainsi obtenir deux personnes, chacune dotées d'un des deux hémisphères originellement situés dans votre tête, ayant vos souvenirs et vos capacités cognitives. Cela pose problème. Olson dit:

D'après l'exigence d'unicité [ou clause dite de non-ramification], l'existence de deux «compétiteurs» empêche la personne originelle d'être identique à l'un ou l'autre des compétiteurs, de sorte que vous ne pouvez survivre *seulement* dans le cas où il n'y a qu'une seule personne psychologiquement continue avec vous. Si cela est le cas, une hémisphérectomie vous tuerait (ou à tout le moins mettrait fin à votre existence) si l'hémisphère retirée était transplanté avec succès.⁶⁴

Si votre survie est conditionnelle au fait qu'il ne doit y avoir qu'une seule personne pour laquelle se manifeste vos souvenirs et autres capacités cognitives, comme le cas de la fission nous le suggère, alors vous ne pouvez pas survivre à une hémisphérectomie. Paradoxalement, vous pourriez survivre seulement dans le cas où l'hémisphère retiré serait détruit sans être transplanté dans une autre tête. Mais vous ne pourriez pas survivre si cet hémisphère était d'abord retiré et par la suite détruit. Olson cherche à montrer qu'il est difficile d'arriver à établir une compréhension cohérente de ce qu'est l'IP à travers le temps à partir de l'expérience de pensée classique de la transplantation du cortex cérébral (version développée par les défenseurs de l'AP) lorsqu'on soulève la question à partir de l'exemple de l'hémisphérectomie.

2.2.3 Le problème du fœtus

L'un des arguments forts développé par Olson contre l'AP concerne le problème du fœtus. Il soulève la question de savoir si nous avons été un fœtus. Il cherche à savoir s'il est possible pour un fœtus humain de devenir vous ou moi ou une autre personne. En effet:

Autant la science biologique que la sagesse populaire nous disent que chaque personne humaine était autrefois un fœtus. Nous avons tous passé plusieurs mois à l'intérieur de l'utérus de notre mère avant de naître. Et si tout se déroule normalement, un fœtus humain en santé devrait devenir une personne humaine

adulte, comme vous et moi. Mais ce fait engendre des difficultés pour l'approche psychologique.⁶⁵

Le critère de l'IP défendu par l'AP exclut que vous et moi ayons été un jour un fœtus. Le fait d'être privé des structures neuronales nécessaires au fonctionnement des capacités cognitives empêche le fœtus de les exprimer. Olson nous rappelle que:

Le problème est que le fœtus humain n'a pas de traits ou de capacités psychologiques intéressantes avant l'âge de six mois. Un embryon humain n'acquiert même pas de structures cérébrales rudimentaires au moins jusqu'à six semaines après la fécondation (McLaren 1986, 15), et le cerveau est incapable de fonctionner en tant qu'organe permettant de penser et de ressentir des sensations pour un autre quatre mois après cela. À tout le moins, c'est ce que nous disent la plupart des embryologistes, et je suppose qu'ils ont des évidences scientifiques pour appuyer leurs dires. S'ils ont raison, vous ne pouvez plus maintenant être relié psychologiquement à un fœtus humain âgé de cinq mois. Vos contenus mentaux ainsi que vos capacités psychologiques ne peuvent plus être continues avec un être sans contenus mentaux et sans capacités psychologiques.⁶⁶

Ainsi, d'après les embryologistes, le fœtus n'a pas de propriétés cognitives ou psychologiques. Toutefois, il peut les développer et les acquérir au cours du processus de maturation embryologique. Conséquemment, nous ne pouvons donc pas être liés de manière psychologique avec un être sans propriétés psychologiques. Il y a donc discontinuité psychologique à travers le temps. Aussi:

Il n'y a pas plus de continuité psychologique entre moi tel que je suis maintenant et n'importe quel fœtus qu'entre vous tel que vous êtes maintenant et un être humain plongé dans un état végétatif irréversible, ou entre vous et l'être qui serait laissé décérébré si votre cerveau était transplanté. Dans les trois cas, il y a une discontinuité psychologique totale.⁶⁷

Le fait d'être en situation de discontinuité psychologique, dans le passé ou l'avenir, empêche de relier une personne humaine à un fœtus ou à un être humain plongé dans un état végétatif ou ayant subi une GC. Faut-il rappeler que l'AP défend l'idée selon laquelle vous et moi pouvons seulement prétendre persister dans le temps, ou survivre à une aventure, dans la mesure où nous serions psychologiquement reliés de manière continue avec la personne présente à ce moment? Il appert qu'à la lumière du problème du fœtus, l'AP échoue dans sa

tentative d'expliquer une éventuelle continuité de l'IP à travers le temps. Olson poursuit en affirmant que:

De la même manière que je ne peux pas *perdre* tout mes contenus mentaux et capacités psychologiques et survivre, je ne peux pas avoir existé dans le passé lorsque je n'avais pas de fonctions mentales. Ainsi, je ne peux pas avoir été un embryon humain ou un fœtus (ou à tout le moins un fœtus dans les premiers stades de son développement, c'est-à-dire avant que ses fonction cérébrales ne se développent). D'après l'approche psychologique, rien ne peut être un fœtus à un temps donné et une personne par la suite. Aucune personne n'a jamais été un fœtus, et jamais aucun fœtus ne devient une personne.⁶⁸

Comment l'AB traite-t-elle le problème du fœtus? Quelle réponse propose t-elle à la question de notre naissance du point de vue de notre identité personnelle? Quand avez-vous commencé d'exister? Pour Olson, la solution au problème soulevé passe par la reconnaissance du fait qu'il n'y a pas quelque chose comme le problème du fœtus pour l'AB. En effet:

D'après l'approche biologique, ce qui est nécessaire afin de survivre est la même chose tout au long de notre carrière: nous persistons, comme les autres animaux, tant et aussi longtemps que nos fonctions de maintien de la vie demeurent intactes. L'on survit, tout au long de notre carrière, si et seulement si, nos fonctions de circulation, de respiration, de métabolisme, et les autres continuent d'être actives, ou aussi longtemps que ces activités de maintien de la vie n'ont pas cessé de fonctionner de manière irréversible, et aussi longtemps que notre capacité à diriger et réguler celles-ci n'a pas été détruite.⁶⁹

Le point déterminant de l'argument trouve sa force dans la reconnaissance du fait que le maintien des fonctions vitales primaires ne nécessite pas nécessairement d'activités ou de capacités cognitives chez l'animal humain. Rappelez-vous de l'expérience de pensée dans laquelle une personne est plongée dans un EVI. L'animal humain y est vivant aussi longtemps que ses fonctions vitales primaires demeurent actives, et ce, quoiqu'il soit privé d'activités cognitives. La solution proposée par l'AB au problème du fœtus est simple. Nous sommes des animaux. Nous sommes des animaux humains, au même titre que les autres organismes vivants, qui ne persistent pas en vertu d'une quelconque continuité psychologique. Chaque animal humain commence sa vie en tant qu'embryon sans capacités

cognitives et peut survivre dans un EVI à la destruction de son cerveau. Le manque de continuité psychologique dans ces situations n'empêche pas l'animal de persister à travers le temps. Ni vous ni moi ne pourrions dire d'un organisme humain qu'il cesse d'exister pour être remplacé par un nouvel animal au moment où il se trouve dans un EVI. Un animal humain persiste non pas en vertu d'une quelconque relation psychologique (et ce indépendamment de sa nature), mais bien plutôt par une sorte de relation de continuité biologique ou physique ne requérant rien de psychologique. Olson défend donc l'idée d'après laquelle:

J'ai débuté ma vie en tant qu'embryon incapable de penser et il se pourrait que je la termine en étant plongé dans un EVI, tant et aussi longtemps que mes fonctions de maintien de la vie continuent d'être actives. Il n'y a donc pas de «problème du fœtus» pour l'approche biologique.⁷⁰

Ainsi, d'après cette perspective, un fœtus humain ou même un nourrisson ne cessent pas d'être ce qu'ils étaient à partir du moment où ils acquièrent la capacité de penser ou d'exercer leurs facultés cognitives. Il n'y a aucune raison d'affirmer qu'ils viennent partager ces nouvelles capacités avec un être pensant qui serait numériquement différent d'eux. Le fœtus ou le nourrisson deviennent simplement des personnes de la même manière qu'ils pourraient devenir musicien ou philosophe dans le futur. Ils n'acquièrent pas une propriété essentielle à la persistance de leur identité personnelle. Ils continueront de survivre en tant que personnes aussi longtemps que les processus biologiques les animant seront actifs, de la même manière que lorsqu'ils étaient fœtus ou nourrisson. Une personne peut cesser d'être une personne tout en continuant d'exister et cela même en perdant ses capacités cognitives. C'est précisément ce que nous révèle l'expérience de pensée d'une personne plongée dans un EVI. De la même manière, un musicien cesse d'être un musicien tout en continuant d'exister même s'il perd ses capacités et aptitudes musicales. Cela signifie que nous ne sommes que temporairement des personnes. Nous débutons et terminons notre vie en tant que non personne. Cela est du moins le cas s'il nous est nécessaire de posséder des propriétés psychologiques pour être considéré comme une personne.

L'AB de l'IP peut donc se résumer de la manière suivante:

Si nous sommes des animaux humains et que ceux-ci persistent à travers le temps en vertu d'une simple continuité physique n'impliquant aucune continuité psychologique, alors nous persistons à travers le temps en vertu d'une continuité physique qui n'implique rien de psychologique. Chacun d'entre nous a été autrefois un fœtus, et peut terminer sa vie en étant plongé dans un état végétatif irréversible.⁷¹

D'après cette approche, nous débutons en tant qu'embryon. Est-ce que cela implique que nous venions à l'existence au moment de la conception? Pas nécessairement. L'AB implique que nous venons à l'existence quand l'organisme humain le fait. Il semble improbable que l'organisme humain vienne à l'existence au moment de la conception puisqu'il débute alors simplement en tant qu'ovule fécondé. À cet instant, le processus brut de division cellulaire entre en jeu afin de multiplier à chaque fois par deux les cellules présentes. Cela s'apparente à la division cellulaire d'une amibe. À cette étape, le processus ne semble pas laisser entrevoir qu'il va devenir un organisme multicellulaire complexe. Les cellules résultantes, de même que leurs croissances et activités intracellulaires, ne font pas l'objet d'une forme de coordination que l'on retrouve généralement dans les organismes multicellulaires. Ces observations de l'embryogenèse suggèrent que l'organisme humain vient à l'existence autour du seizième jour après la fertilisation de l'ovule.

Ainsi, d'après Olson, l'AB est incompatible avec l'AP. L'AB implique que vous et moi puissions survivre même privés de caractères cognitifs ou psychologiques. D'après celle-ci, aucune sorte de continuité psychologique n'est ni nécessaire ni suffisante pour vous ou moi afin que nous persistions dans le passé ou le futur. Cela implique que le critère psychologique ne constitue pas une propriété essentielle à la persistance de notre identité à travers le temps.

CHAPITRE III

CHOISIR ENTRE LES DEUX THÉORIES EXPLICATIVES RIVALES ?

L'erreur à ne pas commettre avec cette expérience de pensée consiste à répudier hâtivement le *corps* comme critère d'identité personnelle. Si, en effet, nous pouvons être tentés de dire qu'une personne – dont on transplante le cerveau dans la boîte crânienne préalablement décérébrée d'une autre personne – a changé de corps, il n'en demeure pas moins que le cerveau lui aussi *est* le corps ou, à tout le moins, la partie essentielle du corps, [...].

Stéphane Ferret

Dans le chapitre précédent, nous avons présenté deux théories rivales à propos du critère de persistance de l'IP à travers le temps: l'AP dans la version de Perry et l'AB défendue par Olson. À ce stade du mémoire, il est opportun de se positionner sur la valeur explicative de chacune des deux approches. Laquelle est cohérente en regard du critère de persistance de l'IP à travers le temps? Laquelle offre le critère résistant mieux aux objections ou limites qui ressortent des différentes EP évoquées précédemment? Ce chapitre constitue une modeste contribution personnelle en supplément au débat à propos de l'identité personnelle à travers le temps. Ce faisant, nous reprendrons plusieurs EP exposées précédemment afin d'en proposer une interprétation plus personnelle. Nous allons présenter deux cas tirés de Williams, Bernard. 1973, *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956-1972*. Toutefois, nous les personnalisons.

Dans la vie courante, les deux théories rivales en arrivent à s'accorder facilement à propos du fait que nous avons affaire à la même personne à travers le temps. Aussi, si vous êtes face à une personne ayant le même corps que celle que vous connaissiez dans le passé, alors vous êtes face à la même personne; vice-versa pour le critère de personnalité. Si nous voulons réfléchir à la validité du critère de persistance de l'IP à travers le temps, nous devons recourir à des situations, via des EP, dans lesquelles les deux critères, c'est-à-dire le psychologique et

le biologique sont distincts. Nous avons besoin de cas dans lesquels le corps animal et la personnalité se retrouvent séparés.

Pour se faire, nous imaginerons une situation dans laquelle votre corps animal se retrouvera à un endroit, alors que votre personnalité se retrouvera ailleurs. Puis, je vous inviterai à réfléchir et à choisir lequel de ces deux résultats alors produits est «vous». Une fois que vous aurez décidé laquelle des personnes est vous, nous saurons si vous acceptez l'AP ou l'AB.

Sur quel guide allons-nous nous appuyer afin de choisir? D'une manière fictive, nous allons torturer l'une des deux personnes issues des EP auxquelles je vous convie dans ce qui suit. Je vais alors vous demander laquelle des deux personnes voudriez-vous voir torturée. Afin être plus précis encore, laquelle des deux personnes voudriez-vous ne pas voir soumise à la torture? À partir de ce second point de vue, nous présumerons que vous considérez important pour vous de n'être pas torturé. Nous présumerons également que vous êtes une personne saine d'esprit pouvant faire preuve d'empathie envers autrui et ne souhaitant à personne d'être soumis à la torture. Lorsque vous aurez identifié lequel des deux résultats vous souhaiteriez voir protégé contre de tels sévices, cela nous aidera à voir lequel des deux résultats alors produits vous croyez être. Dans cette EP où vous risquez de mourir, nous faisons appel au souci très particulier que vous portez à votre propre vie.

Vous devrez également prendre en considération la perspective égoïste pour choisir laquelle des deux personnes fictives vous souhaiteriez voir torturée dans la mesure où l'une ou l'autre des personnes doit nécessairement l'être. Pour laquelle des deux personnes éprouvez-vous un réel souci? Ceci va constituer notre guide pour décider du choix entre les deux théories rivales. Afin de ne pas trop alourdir la discussion, nous laisserons de côté les enjeux éthiques liées aux différentes situations qui seront décrites. Nous nous concentrerons sur la question du critère de persistance de l'IP à travers le temps.

3.1 Transposition psychologique

Débutons avec la première EP¹. En fait, je vais raconter cette histoire comme si elle m'arrivait à moi, Mathieu. Ceci va me permettre d'entrer dans le jeu. De la même manière, je vous invite à penser à cette histoire comme si elle vous concernait personnellement. Cela devrait vous faciliter la tâche afin de percevoir en vous les intuitions les plus révélatrices quant au choix que vous effectuerez concernant la personne que vous croyez être. Imaginons-nous qu'un savant fou m'ait enlevé et qu'il me dise: «Comme tu peux le constater Mathieu, je t'ai fait prisonnier. Si tu regardes de l'autre côté de mon laboratoire, tu vas constater que j'ai également une seconde prisonnière, soit ta petite amie Simiane. Tu te demandes sûrement pourquoi je vous ai enlevé tous les deux? C'est que je suis à travailler sur une machine permettant de transférer l'esprit des gens d'un cerveau à un autre. Je vais donc vous brancher tous les deux à ma machine et procéder à l'inversion de vos esprits respectifs. Pour être plus précis, voici ce que je vais d'abord te faire à toi Mathieu: je vais lire et extraire dans sa totalité le contenu de ta mémoire, de tes désirs et de tes croyances de ton cerveau et laisser ce dernier ainsi complètement vide, c'est-à-dire sans aucune trace de tes désirs ou croyances mêmes les plus récents. Ensuite, je vais lire le contenu de la mémoire, des désirs et des croyances contenus dans le cerveau de Simiane avant de les extraire de celui-ci. Puis, je vais les transférer électroniquement dans ma machine pour, par la suite, les implanter à l'intérieur de ton cerveau. Je vais également transférer électroniquement ta mémoire, tes désirs et tes croyances dans ma machine pour, par la suite, les implanter à l'intérieur du cerveau de Simiane. Bien entendu, je vais vous plonger tous les deux dans un état d'inconscience avant de procéder à l'intervention. Me prenez-vous pour un monstre? Ainsi, Mathieu à ton réveil tu te trouveras ici, dans le corps de Simiane.»

Le savant fou continue ainsi: «Pense à ce qui va arriver lorsque tu vas t'éveiller à l'autre bout du laboratoire dans le corps de Simiane. Tu risques d'être confu à ta première impression. Tu vas te dire: Que fais-je dans ce nouveau corps d'animal? Qu'est-il arrivé à ma barbe? Pourquoi ai-je les cheveux si longs? Pourquoi l'intonation de ma voix est-elle féminine? Éventuellement, tout va te revenir à l'esprit. Tu vas te dire: ce savant fou m'a fait prisonnier et a procédé à l'inversion de mon esprit avec celui de Simiane. Bien sûr, je suis là, Mathieu,

occupant le corps de Simiane. Je suppose que la machine à inverser les esprits aura alors véritablement fonctionné! Quel moment glorieux vais-je alors vivre. Tous mes efforts de recherche seront alors récompensés par cette incroyable réussite!»

En résumé, deux personnes vont alors s'éveiller à la suite de l'opération. D'une part, la personne ici aura mon corps, c'est-à-dire celui de Mathieu, avec l'esprit ou la personnalité de Simiane. Cette personne risque fort de se demander: «Comment moi, Simiane, ai-je pu atterrir ici? Qu'est-ce que je fais avec une barbe? Comment ai-je pu me retrouver dans le corps de Mathieu?». D'autre part, la personne là-bas à l'autre extrémité du laboratoire, aura le corps de Simiane mais avec mon esprit ou ma personnalité. Cette personne va se dire: «Je suppose que j'ai véritablement changé de corps en passant de celui de Mathieu à celui de Simiane.».

Une fois que le savant fou s'est assuré que j'ai bien compris la procédure, il conclut en me disant: «Une fois que le transfert sera complété, je vais torturer l'un d'entre-vous. Je ne suis, après tout, pas seulement un savant fou, mais également quelqu'un animé d'un désir de faire le mal. C'est pourquoi je vais torturer l'une des deux personnes. Mais, parce que je suis un scientifique généreux, je vais vous donner un choix. Dites-moi laquelle des deux personnes devrais-je torturer? C'est à vous de choisir.».

Maintenant, je vous invite à réfléchir à cette situation comme si tout cela vous arrivait à vous. Laquelle des deux personnes souhaiteriez-vous voir torturée? Pour ma part, j'aurais alors envie de dire au savant fou: «Lorsque l'échange d'esprit ou de personnalité est complété, s'il-vous-plaît torturer la personne qui sera ici avec le corps de Mathieu et la personnalité de Simiane.» Car il me semble clair que je vais me retrouver là-bas, dans le corps de Simiane, certes horrifié par ce qui se déroule sous mes yeux, c'est-à-dire de voir Simiane torturée dans le corps de Mathieu, mais relativement réconforté d'être épargné par ce terrible supplice. Voilà l'intuition qui m'anime lorsque je pense à ce premier cas.

Réfléchissons un peu aux implications d'une telle intuition. Je semble dire que moi, Mathieu, je vais me retrouver là-bas. Je souhaite que cette personne soit épargnée de la torture après

l'opération d'inversion des esprits (ou des personnalités). De sorte que, c'est la personne que je pense qui sera moi, bien que je serai alors privé de mon ancien corps. En effet, cette personne que je pense être moi sera dans l'ancien corps de Simiane. Le corps de Mathieu sera resté ici. Alors, il semble que le corps ne soit pas la clé pour l'IP à travers le temps. La personnalité semble bien être la clé de l'IP. La personne ici aura mon esprit, c'est-à-dire la personnalité de Mathieu, avec mes souvenirs d'enfance en Gaspésie, mon désir d'écrire ce mémoire, mes pensées concernant l'avenir de mes trois enfants et mes peurs reliées à la situation dans laquelle je suis présentement plongée. Bref, si la personne là-bas est celle que je me retrouverai être (et c'est précisément ce que mon intuition me dicte), alors l'AB n'est pas celle à retenir pour déterminer le critère d'IPTT. L'AP nous donne le bon critère d'IPTT. Partagez-vous cette intuition? Ou plutôt, partagez-vous l'intuition correspondante lorsque vous vous mettez dans cette situation fictive? Je suppose que la plupart des gens vont partager cette intuition. Si vous êtes dans cette situation, alors vous considérez intuitivement plausible l'AP comme étant valable pour expliquer l'IP à travers le temps.

3.2 Transposition psychologique avec amnésie préopératoire

Maintenant, abordons la question du critère de l'IP à travers le temps à partir d'une seconde situation fictive². Cela sera l'occasion pour nous d'y réfléchir sous un angle différent. Le savant fou me fait encore une fois prisonnier avec Simiane. Celui-ci me dit: «Mathieu, je vais te torturer.» Je lui réponds alors: «Non, non, s'il-vous-plaît ne me torturez pas! De grâce, ne me torturez pas!» Il pense encore et répond: «Tu sais, je suis un savant fou. La torture, c'est ce que j'aime! Je vais donc te torturer! Mais, puisque je suis un savant fou généreux, je vais te rendre amnésique avant de te torturer. Je vais nettoyer complètement ton cerveau de sorte que tu ne te souviendras même plus que tu es Mathieu. Tu n'auras plus aucun souvenir de ton enfance ni plus aucun désir d'écrire ce mémoire. En somme, je vais liquider tous tes souvenirs, tes désirs, tes croyances, les objectifs que tu poursuis ainsi que tes peurs. Tout va être liquidé. Tout va disparaître de ton cerveau. Tu vas alors te retrouver dans un état d'amnésie parfaite juste avant que je ne te torture. Sachant cela, ne te sens-tu pas mieux?»

Je ne crois pas que je vais me sentir mieux. En effet, si l'on analyse froidement cette nouvelle situation, je vais être amnésique tout en étant torturé. Je n'éprouve aucun réconfort dans cette situation puisque je vais être tout de même torturé. Alors, le savant fou reprend en disant: «Voici ce que je te propose. Juste après t'avoir rendu amnésique, mais avant que je ne te torture, je vais t'amener à croire que tu es Simiane. Je tiens à te rassurer. J'ai étudié son esprit, analysé son comportement, sa psychologie, ses croyances, ses désirs les plus intimes ainsi que la totalité du contenu de sa mémoire. Je vais te donner la totalité de ce contenu psychologique. Je vais te plonger dans l'illusion la plus parfaite qui soit pour que tu penses que tu es Simiane. Tu auras les souvenirs d'enfance de Simiane en Provence et ceux de sa famille et, tout comme elle, tu auras le désir de devenir une biologiste marine. Bref, tu te diras intérieurement: «Moi, Simiane, dans quelle situation problématique me suis-je empêtrée?». Après cela, je te torturerai. Es-tu heureux maintenant?».

Non. Cela ne me rassure pas du tout! Premièrement, je vais quand même être torturé. Deuxièmement, je vais être plongé dans un état amnésique total me privant de mes souvenirs, de mes désirs et croyances les plus intimes. Troisièmement, le savant fou va me plonger dans l'illusion la plus parfaite pour me laisser croire que je suis Simiane! Je ne vois aucun réconfort dans cette nouvelle situation. Sur un ton exaspéré, le savant fou intervient alors: «Tu n'es pas très raisonnable Mathieu. Voici ce que je te propose. Cela constitue ma dernière offre. Après t'avoir laissé croire que tu es Simiane, je vais lui faire la procédure correspondante en la laissant croire qu'elle est Mathieu! Je vais lui donner la totalité de tes souvenirs, de tes désirs et croyances. Maintenant, qu'en penses-tu? Cela te convient-il que je te torture?»

Non! Non! Non! Cela ne me convient pas. C'était déjà bien assez inquiétant d'être plongé dans un état amnésique puis torturé dans l'illusion la plus totale. Cela n'atténue en rien la situation du fait que le savant fou va également plonger quelqu'un d'autre dans un état amnésique suivi d'une illusion quant à son identité personnelle. Je ne veux toujours pas qu'il me torture. S'il doit torturer quelqu'un, alors je préfère qu'il la torture elle. Je sais, je sais, cela n'est pas une attitude très compatissante. Sachez que ma réaction est purement égoïste.

Je ne souhaite pas être torturé. Ne me torturez pas, moi la personne ici, faites-le à la personne là-bas, celle qui malheureusement croit par illusion être Mathieu.

Cela constitue l'essence de mon intuition lorsque je pense à cette deuxième EP. Je suppose que vous partagez également la même intuition (ou celle lui correspondant) lorsque vous vous mettez dans cette situation fictive. Attardons-nous quelque peu aux implications par rapport aux deux approches de l'IP. Je ne veux pas que la personne qui va se retrouver ici soit torturée parce que je pense qu'il s'agit de moi. Mais, s'il s'agit de moi; alors quelle est la clé pour l'IP à travers le temps? Sûrement pas la personnalité ou l'AP. Parce qu'après tout, la personne ici ne se réveillera pas avec ma personnalité. En effet, la personnalité de Mathieu se retrouvera là-bas. Ce qui reste ici ce n'est pas ma personnalité, mais plutôt le corps de Mathieu. Alors, si je ne souhaite pas que la personne qui s'éveillera ici soit torturée, cela laisse entendre que je dois considérer comme étant vrai le critère suggéré par l'AB; à savoir celui du corps de l'animal humain. Ainsi, pour suivre la personne, nous devons suivre le corps de l'animal humain et non pas la personnalité ou la psychologie de la personne. Même si le savant fou échange nos personnalités ou notre psychologie, c'est encore moi qu'il torture. C'est pour l'essentiel l'intuition que j'ai lorsque je pense à cette seconde EP.

Lorsque nous réfléchissons à partir de la première EP (celle de la transposition psychologique), l'AP semble être intuitivement juste en ce qui concerne le critère de l'IP à travers le temps. Mais, lorsque nous pensons à partir de la seconde EP, l'AB semble être celle qui est à retenir. Ainsi, nos intuitions sont en conflit l'une avec l'autre. À tout le moins, mes intuitions entrent en conflit l'une avec l'autre lorsque je pense à ces deux EP. Nous sommes face à un problème philosophique: deux cas différents nous donnent deux réponses diamétralement opposées à la même question. Si vous êtes comme moi (et que vous partagez également ces intuitions), alors nous sommes face à un joli problème à résoudre.

Mais il y a encore un autre problème, pire encore. En effet, si nous portons attention et faisons l'effort d'y penser un peu, nous pourrions constater que nous n'avons pas réellement affaire ici à deux cas différents. Nous sommes plutôt face à un seul cas fictif. Il s'agit de la même histoire simplement racontée de deux manières. Dans les deux cas, après le lavage de

cerveau et l'inversion du contenu cérébral, mais avant que ne débute la torture, nous finissons avec le corps de l'animal humain Mathieu prenant place ici avec le contenu psychologique de Simiane; et le corps de l'animal humain Simiane là-bas avec le contenu psychologique de Mathieu. Et alors, on nous demande lequel des deux *résultats finaux* voulez-vous voir torturé? Il s'agit en somme du même cadre de référence. J'ai simplement raconté le même cas fictif de deux manières différentes en mettant l'emphasis sur différents éléments de manière à manipuler en quelque sorte vos intuitions premières. Mais, il s'agit en somme du même cas! Il est difficile de savoir quoi faire avec tout cela. Y-a-t-il une quelconque raison de croire plus l'une ou l'autre des deux intuitions conflictuelles? Si oui, laquelle? Et pourquoi?

Une manière intéressante d'interpréter cela consiste à suggérer l'idée suivante: nous avons agit dans les deux cas comme si l'AB et l'AP étaient séparées parce que les corps des animaux humains restent en place pendant que les esprits ou personnalités s'échangent. Mais, peut-être que cela n'est pas tout à fait exact. Ainsi, si l'on accepte que la version la plus prometteuse de l'AB est celle se référant à l'appareil neurologique cérébral pour laquelle ce qui est déterminant n'est pas ce qui arrive à la boîte crânienne, mais plutôt ce qui arrive au cerveau. Alors, quelqu'un pourrait suggérer que lorsque le savant fou transfère ma personnalité dans le corps de l'animal humain de Simiane, il se trouve à avoir modifié en quelque sorte le cerveau de Simiane, le rapprochant dans les faits d'avantage du mien que du sien. Peut-être faut-il alors envisager qu'à la fin du processus d'inversion des personnalités, il s'agit réellement de mon cerveau dans le corps de l'animal humain de Simiane? Cela nous donnerait une raison d'admettre la conclusion selon laquelle je me suis déplacé dans les deux cas fictifs. D'autant que, dans les deux cas de figure, mon cerveau et ma personnalité se sont déplacés, faisant valoir par là la première intuition au détriment de la seconde. En effet, lorsque je pense au second cas, je suis trop préoccupé par la localisation de ma boîte crânienne au détriment de celle de mon cerveau et de ses contenus mentaux. Cela expliquerait pourquoi nous serions en droit de rejeter l'intuition à partir du second cas fictif.

Cette interprétation me semble intéressante bien qu'elle soit trompeuse. En effet, je ne crois pas qu'il soit juste de dire que mon cerveau s'est déplacé. Supposons que vous me disiez:

Après l'intervention, où sont les jambes de Mathieu? La réponse est: elles sont toujours ici. Et mes poumons? Toujours ici! Similairement, où est mon cerveau? Toujours ici aussi! Après tout, le savant fou n'a pas ouvert ma boîte crânienne pour en retirer mon cerveau. Non. Il a procédé au transfert d'une manière électronique. Il n'a pas procédé au remplacement du cerveau de Simiane. Il l'a simplement reprogrammé.

Par analogie, nous pouvons penser à cette situation à partir de la différence entre un ordinateur et les programmes et fichiers sauvegardés sur celui-ci. La personnalité de quelqu'un est un peu comme une collection particulière de programmes et de fichiers de données. Dans cette perspective, le savant fou n'a fait qu'effacer complètement le disque dur de Simiane pour ensuite y réintroduire des programmes et des fichiers de données provenant du disque dur de Mathieu. Or, il s'agit toujours de la même unité de disque dur. Cela me semble être le cas.

Bien sûr, il est vrai d'affirmer qu'après l'intervention, le cerveau de Simiane va être à certains égards similaire à celui de Mathieu (avant l'intervention). Mais, si nous nous demandons où se trouve le cerveau de Mathieu, nous dirons qu'il est ici, là où il a toujours été, c'est-à-dire dans la boîte crânienne du corps de l'animal humain de Mathieu. Il n'est pas là-bas dans la boîte crânienne du corps de l'animal humain de Simiane.

Bref, nous sommes face à une histoire où le corps (incluant le cerveau) reste en place pendant que la personnalité se déplace. Les deux théories explicatives de l'IP à travers le temps, soient l'AB et l'AP, apparaissent en désaccord quant à savoir lequel des deux résultats ainsi produit est réellement moi. Qui plus est, lorsque je réfléchis à cette situation, je constate que j'opte pour deux choix différents en fonction de la manière dont je raconte ce récit, et ce, en dépit du fait qu'il s'agisse de la même situation d'un point de vue métaphysique. Il en résulte que réfléchir à partir de ces deux EP ne permet pas de décider laquelle des deux théories explicatives serait la plus appropriée. Peut-être avons-nous besoin de considérer un autre genre d'argument?

3.3 Duplication

Une manière différente d'envisager le choix entre les deux théories explicatives rivales pourrait être de partir d'une objection particulière formulée à l'égard de l'AP. L'idée étant que l'AP semble avoir une implication que nous ne serions pas prêt à accepter. Si cette objection s'avérait, alors nous devrions rejeter l'AP et adopter l'AB. Nous souhaitons ici proposer une autre lecture du cas examiné dans l'analyse de l'AP.

Voici en quoi consiste cette objection. D'après l'AP, pour que quelqu'un soit vous, alors il faut que celui-ci ait vos convictions, vos croyances, vos désirs, votre pensée, etc.. Imaginons-nous un personnage historique, par exemple Louis-Joseph Papineau, chef des patriotes au Bas-Canada. Peut-être avez-vous déjà eu l'occasion de lire dans l'actualité une histoire de ce genre: de temps à autre un fou pense qu'il est Papineau. Imaginons-nous qu'en ce moment il y a quelqu'un dans un asile d'aliénés en Ontario qui a la pensée «Je suis Papineau.». D'emblée, il est facile d'objecter que ce gars est simplement fou. Il n'est pas Papineau. Il est Nolan³ ayant grandi en Ontario. Il croît faussement qu'il est Papineau. Pourtant, en accord avec l'AP, il est réellement Papineau parce qu'il possède les croyances, souvenirs et désirs de celui-ci. Il a la personnalité de Papineau. Conséquemment, puisqu'il est clair qu'il est faux d'affirmer qu'il est Papineau (Il n'est pas Papineau! Il est animé d'une hallucination lui laissant croire qu'il est Papineau!); alors nous devons rejeter l'AP.

Mais, ne soyons pas si hâtif dans notre jugement. Il faut se rappeler que l'AP ne dit pas de quelqu'un possédant quelques éléments de votre personnalité qu'il est vous. Une croyance en commun n'est évidemment pas suffisante pour faire le tour de sujet. Par exemple, nous croyons tous que la terre est sphérique. Cela n'est pas suffisant pour faire de quelqu'un d'autre moi! Évidemment, la croyance «Je suis Papineau» est beaucoup plus rare. Je présume que vous n'avez pas cette croyance. Et bien sûr, Papineau avait cette croyance de son vivant et Nolan l'a également. Quoi penser de cela? D'après l'AP, une seule croyance, même si elle est insolite, n'est pas suffisante pour faire de quelqu'un Papineau. Pour être Papineau, vous devez posséder la même personnalité qui est un ensemble complexe et spécifique de croyances, de désirs, d'ambitions et de souvenirs.

Nolan ne possède pas cet ensemble d'éléments spécifiques. En effet, il ne se rappelle pas avoir été président de la Chambre d'assemblée du Bas-Canada durant vingt-deux ans et d'avoir fait un discours le 18 février 1834 portant sur les *Quatre-vingt-douze résolutions*. Il ne se rappelle pas avoir été défait et forcé à l'exil aux États-Unis puis en France durant sept ans. Il n'a aucun de ces souvenirs et il en est de même pour les autres souvenirs, croyances, désirs, objectifs et intentions. De plus, Papineau parlait Français alors que Nolan ne parle que l'Anglais. Bref, Nolan n'a pas réellement la personnalité de Papineau.

Le cas de Nolan n'est pas vraiment ennuyeux pour l'AP. Il n'en consitue pas véritablement un contre-exemple. La théorie psychologique nous dit que pour être Papineau, il faut posséder la personnalité de Papineau. Et Nolan ne la possède pas. Conséquemment, nous sommes enclin à acquiescer à l'idée selon laquelle dans les faits Nolan n'est pas Papineau, et ce en dépit du fait que celui-ci pense qu'il l'est. Les défenseurs de l'AP sont en accord avec cela. Ce cas ne pose pas de problème réel à l'AP.

Mais, nous pouvons revisiter le cas en le modifiant légèrement. Certains opposants de l'AP pourraient nous demander d'imaginer que le gars de l'Ontario, Nolan, possède réellement la personnalité de Papineau. C'est-à-dire qu'il possède l'ensemble des croyances, désirs, objectifs et intentions de Papineau. De plus, puisque nous y sommes, depuis que nous tentons d'imaginer un cas fictif dans lequel cette personne aura réellement la personnalité de Papineau (et non pas un étrange mélange des personnalités de Papineau et de Nolan) nous ferions mieux de stipuler que la personne dans l'asile d'aliéné ne possède aucun des désirs, des souvenirs, etc., de Nolan. Par exemple, ce dernier ne se souvient pas d'avoir grandi dans un quartier de Toronto. Comment Papineau pourrait-il avoir des souvenirs d'avoir grandi à Toronto? Papineau a grandi à Montréal! Alors, l'objection serait qu'en dépit du fait que le gars possède l'exakte personnalité de Papineau, il n'est toujours pas Papineau dans les faits. Conséquemment, l'AP doit être erronée.

Cette fois-ci nous avons raconté correctement l'EP. Cette fois-ci, l'AP devrait nous dire que cet homme est Papineau. À la lumière de cela, je ne suis plus aussi confiant d'affirmer qu'il s'agit de la mauvaise chose à dire dans ce cas.

Arrêtons-nous un instant pour tenter d'imaginer un cas où nous nous retrouvons avec un homme en Ontario ayant une personnalité continue et chevauchante, dans tous les aspects déterminants, avec la personnalité de Papineau. Si cela se produisait, il n'est pas clair qu'il serait faux d'affirmer qu'il est Papineau. Cette affirmation serait en quelque sorte bizarre, j'en conviens. D'autant que, des situations comme celle-là n'arrivent pas réellement dans les faits. Mais si quelque chose comme cela arrivait, nous pourrions dire que d'une certaine manière Papineau s'est réincarné. Une sorte de processus par lequel Papineau a pris possession, pourrait-on dire, du corps de l'ancien Nolan. Il était Nolan avant cela. Il est maintenant Papineau. Peut-être est-ce la bonne chose à dire dans ce cas?

À ce stade, on pourrait craindre que je ne conclue hâtivement. En effet, est-ce vrai d'affirmer, par exemple, que cet homme possède la totalité des souvenirs de Papineau? Cela est loin d'être évident. Après tout, Papineau, celui ayant existé historiquement, eût l'expérience d'être chef des patriotes du Bas-Canada. Mais, Nolan n'a pas l'expérience d'avoir été chef des patriotes du Bas-Canada. Peut-être devrions-nous plutôt dire que ce dernier pense qu'il se souvient avoir été chef des patriotes du Bas-Canada. Ainsi, il s'agit d'un faux souvenir. C'est une illusion, ou peut-être un fantôme ou encore un souvenir imaginé, mais, il ne s'agit d'aucune manière du souvenir authentique. Car, pour que nous ayons affaire au souvenir authentique, il doit avoir été chef des patriotes du Bas-Canada. Or, il ne l'a pas été. Tandis que Papineau l'a été, lui.

Bref, je crois que c'est ce que nous pourrions dire. Mais, nous ne pourrions dire cela tant que nous n'avons pas décidé qu'il n'est pas Papineau. Après tout, s'il est réellement Papineau, alors il ne s'agit pas d'un simple souvenir imaginé, mais bien du souvenir authentique. Si nous sommes prêts à insister sur le fait qu'il ne s'agit pas d'un souvenir authentique, alors nous devons consentir à l'idée qu'il ne s'agit pas du vrai Papineau. Conséquemment, cela nous conduit à reconnaître que nous ne croyons pas vraiment à l'AP.

Afin d'éviter de d'abord décider qui est qui pour ensuite déterminer si la personne choisie a la personnalité correspondante, peut-être devrions-nous énoncer le critère de l'AP en termes de souvenirs imaginés pertinents.

Pourquoi n'est-il pas le véritable Papineau? Si vous pensez qu'il s'agit d'un simple imposteur qui fantasme l'être, et non pas le véritable Papineau, cela doit venir du fait que vous pensez simplement qu'il n'a pas le corps de l'animal humain de Papineau. C'est ce que les défenseurs de l'AB espèrent que nous disions. Nous pouvons arrimer la personnalité de Nolan avec celle de Papineau autant que nous voulons, cela ne fera tout de même pas l'affaire. Il faut avoir le corps de l'animal humain de Papineau pour être celui-ci.

Suis-je certain que cela est exact? Rien n'est moins sûr. Supposons que l'homme de l'Ontario a un souvenir précis (ou le quasi-souvenir précis) d'un moment de la vie de Papineau que ce dernier n'a jamais partagé avec personne ou n'a jamais mentionné lors de ses discours ou encore écrit dans son journal personnel. Cet homme se dit à lui-même: «Je me souviens, lorsque j'étais enfant à Montréal, avoir enterré mon sabre jouet sous le chêne familial.» Supposons que nous nous mettions à creuser sous le chêne de la famille Papineau et que nous trouvions le fameux sabre jouet. Alors, je crois que j'en viendrais à me dire, tout compte fait, qu'il s'agit peut-être de Papineau.

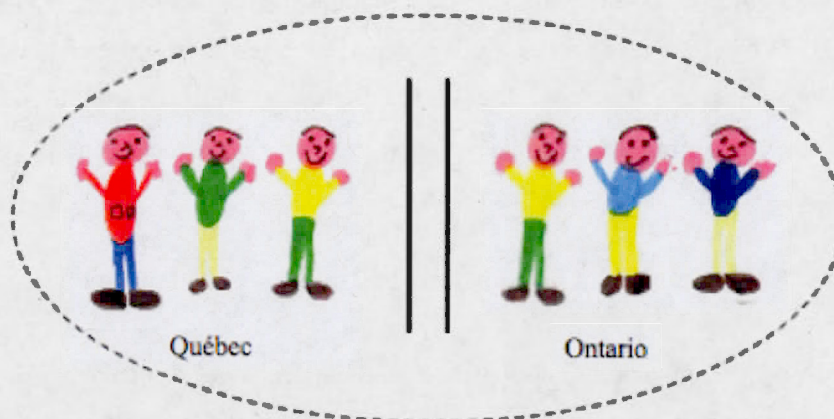
Supposons maintenant que le cas de Papineau est une sorte d'événement quotidien. Tous les jours, le corps de l'animal humain de quelqu'un est possédé. Une nouvelle personnalité s'empare de ce corps de l'animal humain. Auquel cas, il ne subsiste aucune trace de la personnalité initiale du corps nouvellement possédé. Imaginons que le processus ayant cours ne soit jamais inversé. De plus, supposons qu'il existe une explication physique élaborée pour tout le processus. Que dirions-nous alors? Dans la mesure où ce phénomène arriverait assez fréquemment, peut-être serions-nous d'accord pour affirmer qu'une «nouvelle» personne, c'est-à-dire la personne dont la personnalité est maintenant en place, avait repris le corps de l'animal humain précédemment occupé par une autre personne? Dans cette situation fictive, je nous suspecterais de n'être pas enclin à suivre le corps de l'animal humain; mais, plutôt à suivre la personnalité.

Je ne suis pas suffisamment confiant concernant les différentes intuitions que je viens d'exprimer pour endosser l'AP sur la base de celles-ci. Quoi qu'il en soit, cette approche fait face à des difficultés.

3.3.1 Duplication de la personnalité de Papineau en Ontario

Poursuivons la réflexion en poussant un peu plus loin le cas de l'EP de Papineau. Il y a Papineau, de retour au Québec, avec sa personnalité. Il perd conscience et meurt. Précédemment, j'ai tenté de vous raconter une histoire dans laquelle Papineau s'éveille en Ontario ou encore qu'en quelque sorte sa personnalité y fut transférée. Si cela peut se produire en Ontario, je suppose que cela peut également se produire à Boston. Et si cela peut se produire à Boston et en Ontario, je suppose que cela peut également se produire simultanément à Boston et en Ontario. Ainsi, imaginons-nous qu'il existe présentement deux personnes ayant la personnalité de Papineau et dont l'une est actuellement en Ontario et l'autre est à Boston.

Qu'est-ce que l'AP va dire à propos de cette nouvelle EP? Afin de trier les choix qui s'offrent à nous, je vais dessiner quelques figures pour illustrer les différentes possibilités. Débutons par la figure 3.1 illustrant la situation où la personnalité de Papineau voyage en Ontario uniquement. Je ne suis pas vraiment sûr de la manière dont il faudrait illustrer la personnalité, alors ma figure montre quelques petites figurines. Celles-ci illustrent des OSTP d'une même carrière de personnalité et non pas des occurrences ou segments temporels du corps de l'animal humain (OSTC). Du côté gauche de la figure, nous avons les états évolutifs et continus de la personnalité de Papineau pendant qu'il est au Québec. Supposons que, juste avant la double ligne verticale, nous avons affaire aux OSTP de Papineau au moment où il est sur son lit de mort, et ce juste avant celle-ci. Du côté droit de la double ligne verticale, nous avons maintenant affaire aux OSTP de Papineau tel que nous les retrouvons en Ontario.



3.1 L'expérience de pensée de la duplication de la personnalité de Papineau en Ontario

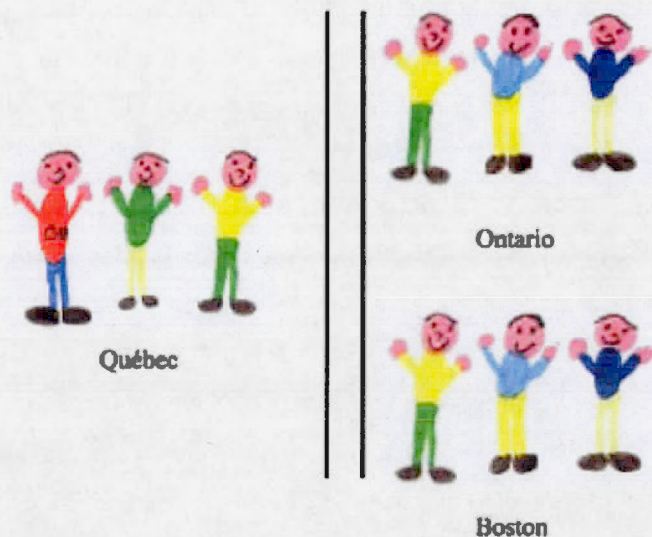
Il faut préciser qu'immédiatement à la droite de la double ligne verticale, c'est-à-dire lorsque la personnalité de Papineau apparaît pour la première fois en Ontario, les OSTP vont être très similaires à ceux qui sont situés juste à gauche de l'autre côté de la double ligne verticale, c'est-à-dire au moment où Papineau est sur son lit de mort. Les personnalités vont être presque identiques: le chevauchement des deux OSTP sera presque complet. Le temps va faire son œuvre et l'OSTP va continuer de changer et d'évoluer par la suite. Évidemment, la personne en Ontario va continuer à apprendre de nouvelles choses, va se constituer de nouveaux souvenirs et va élaborer de nouveaux projets pour sa vie. Au fil du temps, l'état mental et psychologique de la personne présente en Ontario va être de moins en moins ressemblant à celle de la personne qui était de retour au Québec. Mais, cela ne constitue pas une menace à la prétention selon laquelle la personne présente en Ontario continue d'être Papineau. Après tout, le Papineau réel et historique a eu une personnalité qui a évolué constamment et continûment au cours de sa vie. Le changement est permis aussi longtemps qu'il n'est pas trop brusque, c'est-à-dire qu'il ne contrevienne pas au principe de chevauchement et de continuité de l'état mental et psychologique d'une personne.

En imaginant que nous respectons ce principe de chevauchement et de continuité dans l'exemple que nous discutons présentement, il est juste d'affirmer que la personne en Ontario, située à la droite de la figure 3.1, a la même personnalité évoluant que Papineau a eu

lorsqu'il était au Québec. Cela signifie, si nous acceptons l'AP, qu'il s'agit bel et bien de Papineau qui est là situé à la droite de la double ligne verticale, et pas uniquement du côté gauche de cette dernière. Pour illustrer cela, j'ai encerclé les différents OSTP présents à la fois du côté gauche et du côté droit de la double ligne verticale afin de bien marquer le fait que nous avons affaire à une seule personne ici, en l'occurrence Papineau.

3.3.2 Duplication de la personnalité de Papineau en Ontario et à Boston

Maintenant, imaginons une nouvelle version de l'exemple de Papineau où, en plus d'avoir quelqu'un en Ontario, nous nous retrouvons avec quelqu'un à Boston ayant également la personnalité de Papineau (Voir la figure 3.2). Que pouvons-nous dire à propos de ce cas?



3.2 L'expérience de pensée de la duplication de la personnalité de Papineau en Ontario et à Boston

Évidemment, si la personne de l'Ontario n'était pas là, ce que je ferais, si j'acceptais l'AP, c'est: de vouloir tracer un cercle autour les différentes OSTP au Québec et à Boston afin de

marquer le fait que nous avons affaire à la même carrière de personnalité des deux côtés de la double ligne verticale. Je dirais: «Papineau s'est réincarné à Boston!». Voilà ce que dirait l'AP à propos de ce cas si la personne présente à Boston avait été la seule à avoir toujours la personnalité de Papineau aujourd'hui.

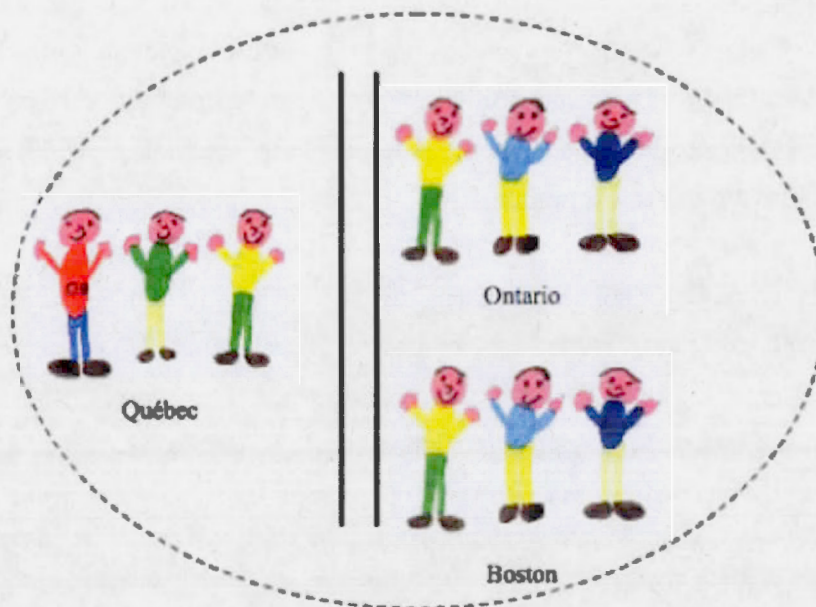
Toutefois, la difficulté vient du fait que dans le présent cas nous n'avons pas affaire à une situation où la personnalité de Papineau se retrouverait seulement à Boston ou seulement en Ontario. Au contraire, nous avons quelqu'un qui a la personnalité de Papineau en Ontario et quelqu'un qui a cette même personnalité à Boston. Nous avons deux copies de la personnalité de Papineau subsistant après la mort de son corps à Montebello. Que devons-nous penser de cette situation? À combien de personne avons-nous affaire ici? Une? Deux? Trois? C'est peut-être parce que la réponse n'est pas si limpide que je n'ai pas encore tracé de cercle afin d'illustrer la connectivité des différentes carrières de personnalités. Je n'arrive pas à déterminer clairement le nombre de personnes numériquement différentes auxquelles nous avons affaire dans cette EP.

Quels sont les choix possibles? Que pouvons-nous affirmer? Une possibilité consisterait à dire que la personne à Boston est Papineau et que celle présente en Ontario ne l'est pas. En effet, la personne en Ontario fait preuve de démente en prétendant avoir la personnalité de Papineau. Toutefois, il s'agit d'une réponse difficile à accepter dans la mesure où il serait tout aussi plausible d'affirmer l'inverse. Ce faisant, il n'y a aucune raison de favoriser l'une ou l'autre des deux personnes. Conséquemment, vouloir affirmer qu'une des deux personnes est Papineau au détriment de l'autre ne m'apparaît pas être une réponse satisfaisante. Pour ces raisons, cette position me semble être trop difficile à adopter.

3.3.3 Duplication simultanée de la personnalité de Papineau en Ontario et à Boston

Une autre possibilité consisterait à affirmer que les deux personnes sont Papineau! Voir la figure 3.3, où j'ai dessiné un cercle autour des différentes carrières de personnalité.

Bizarrement, dans cette nouvelle structure, c'est comme si Papineau s'était scindé en deux. Papineau a maintenant deux corps et chacun des corps constitue une partie d'un seul Papineau. Il est important de bien comprendre combien cette affirmation est étrange. L'affirmation ne consiste pas à dire que nous avons maintenant affaire à deux Papineau qui ne seraient pas identiques l'un par rapport à l'autre. Nous avons plutôt affaire à un unique Papineau. Il s'agit d'un Papineau qui était à un endroit à un temps donné au Québec, mais qui est maintenant de manière simultanée à deux endroits. Ainsi, nous sommes face à un unique Papineau qui va continuer d'être à deux endroits simultanément, et ce, jusqu'à ce qu'un des deux nouveaux corps ne meure.



3.3 L'expérience de pensée de la duplication simultanée de la personnalité de Papineau en Ontario et à Boston

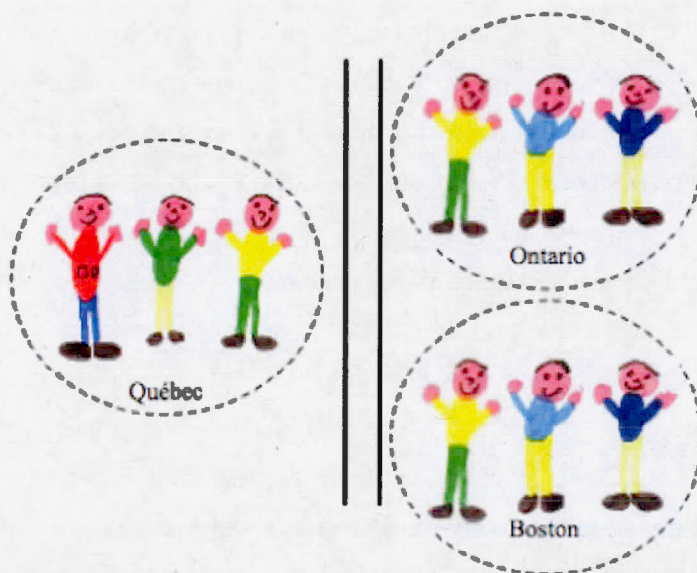
Cela semble difficile à accepter. Cette réponse semble violer l'un des principes métaphysiques fondamentaux à propos du fonctionnement des personnes. Ainsi, nous serions sûrement enclin à affirmer qu'une personne ne peut pas être à deux endroits simultanément. Mais peut-être devrions-nous simplement abandonner cette affirmation métaphysique. Ou encore, peut-être devrions-nous la reformuler en disant que sous des conditions normales une

personne ne peut pas être simultanément à deux endroits, mais que sous certaines conditions particulières elle le peut? Ainsi, la personne en Ontario est Papineau et la personne à Boston est Papineau. Qui plus est, la personne en Ontario est la même personne que celle qui est à Boston. La personne en Ontario et celle de Boston ne sont pas deux personnes, mais bien une seule personne. Papineau est actuellement à deux endroits à la fois. Selon cette façon d'interpréter les choses, l'ensemble des carrières de personnalité constituent une unique personne. C'est pourquoi j'ai encerclé la totalité des carrières de personnalités afin de montrer qu'il n'y a en fait qu'une seule personne.

Peut-être que c'est ce que nous devrions dire. Est-ce vraiment raisonnable d'arriver à ces conclusions? Je ne le crois pas. Je ne crois pas qu'une personne puisse être à deux endroits simultanément. C'est une chose de penser que les personnes sont comparables à des formes étendues d'espace-temps prolongés à travers le temps et l'espace. Mais, il en est tout autre d'affirmer que les personnes sont des étendues d'espace-temps en forme de Y. Cela semble violer l'une de nos croyances métaphysiques fondamentales relativement aux personnes.

3.3.4 Duplication de la personnalité circonscrite de Papineau en Ontario et à Boston

Il me semble qu'aucune des options envisagées jusqu'à maintenant n'est intéressante. Si Papineau n'est ni l'une ni l'autre des deux personnes et s'il n'est ni les deux à la fois, alors la seule autre possibilité à envisager serait d'affirmer qu'il n'est aucunes de ces personnes. Nous aurions plutôt affaire à trois personnes distinctes. Voir la figure 3.4 pour l'illustration de cette troisième possibilité. Nous avons une personne, Papineau, qui fut étendue dans l'espace-temps jusqu'au moment de sa mort à Montebello. Puis, nous avons affaire à deux personnes additionnelles. L'une d'elles est étendue dans l'espace-temps circonscrit en Ontario alors que l'autre est étendu dans l'espace-temps circonscrit à Boston. Aussi, aucune de ces deux personnes n'est Papineau. Cela constitue certainement l'option la moins attrayante dont nous disposions actuellement.



3.4 L'expérience de pensée de la personnalité circonscrite de Papineau en Ontario et à Boston

Il vous faut noter que si nous affirmons qu'aucune des personnes n'est Papineau, et ce, quoiqu'elles possèdent toutes la psychologie de Papineau; alors l'AP de l'IPTT se révèle fausse. Il nous faudrait la rejeter. Parce qu'après-tout l'AP nous dit que si vous avez la psychologie de Papineau, alors vous l'êtes. Nous nous retrouvons avec une situation dans laquelle même si ces personnes possèdent toute la psychologie de Papineau, aucune d'elles n'en est pour autant celui-ci. Ainsi, si nous affirmons qu'aucune des personnes n'est Papineau, alors l'AP qui nous indique de suivre la personnalité se révèle être fausse. Mais, comme nous venons de le voir, dire qu'aucune des personnes n'est Papineau m'apparaît être l'option la moins attrayante parmi celles dont nous disposons actuellement. Conséquemment, l'AP doit être rejetée.

Je pense que cela est la bonne conclusion à tirer de tout cela. L'AP doit être rejeté. Du moins, la version de l'AP que j'ai présentée jusqu'à présent doit l'être. Cela ne veut pas dire que nous ne pourrions pas revoir cette approche. Peut-être pourrions-nous la changer de manière à conserver l'esprit de la version originelle en faisant en sorte d'éviter le problème particulier auquel nous faisons face actuellement?

3.3.5 Duplication de la personnalité de Papineau avec la clause de non ramification

Voici la manière de réviser l'AP qui m'apparaît être la plus prometteuse. Les partisans de l'AP devraient dire que nous simplifions d'une manière induite lorsque nous avons dit «Suivre la personnalité! Si vous avez la personnalité de Papineau, alors cela est suffisant pour faire de vous Papineau!». En fait, cela n'est pas assez. Nous devons ajouter une clause supplémentaire pour faire face aux situations de duplication, de ramification et de fractionnement telles que discutées précédemment⁴. Cette clause consisterait à dire que s'il y a quelqu'un dans le futur qui possède ma personnalité, alors cette personne est moi, mais uniquement, si et seulement si, il n'y a qu'une seule personne possédant ma personnalité. Si nous avons de multiples copies issues d'un fractionnement ou d'une duplication, alors personne, aucun d'entre eux, n'est moi. Une manière plus précise d'élaborer la clause consisterait à dire: si à un temps donné dans le futur, il existait plusieurs occurrences ou segments temporels de moi étant toutes de bonnes copies de ma personnalité et que ces occurrences ou segments temporels existent simultanément, alors aucune de ces occurrences ou segments temporels n'est moi.

Tandis que la version originelle de l'AP affirmait que d'avoir la même personnalité suffisait pour être la même personne, la nouvelle version implique une clause de non ramification. Cette dernière nous dit qu'avoir la même personnalité est suffisante, si et seulement si, il n'y a pas de ramification. Car lorsqu'il y a ramification, il s'avère qu'aucune de celle-ci ne peut être moi.

Si nous acceptons la clause de non ramification, nous sommes en mesure d'affirmer que dans notre cas originel (voir la figure 3.1) la personne en Ontario est Papineau puisqu'il en a la personnalité et qu'il n'y a aucun concurrent existant. Par contre, dans le cas où nous avons une ramification, c'est-à-dire lorsque nous avons une personne en Ontario *et* à Boston possédant chacune la personnalité de Papineau, alors aucune des deux personnes n'est Papineau (voir la figure 3.2).

Cela semble être une meilleure version disponible de l'AP. Malgré cela pouvons-nous envisager comme étant plausible cette version révisée de l'AP? Pouvons-nous accepter la clause de non ramification qui lui est inhérente? D'autant que, celle-ci semble plutôt bizarre et *ad hoc*.

3.3.6 Externalisation de la question de l'identité personnelle à travers le temps

Pensons à un cas bien familier. Je suis la même personne que celle qui travaillait la semaine dernière à l'écriture de ce mémoire de maîtrise. Conformément à l'AP ou à sa version révisée qui inclut la clause de non ramification, je suis cette même personne à travers le temps parce que je possède la même personnalité. La personne de la semaine dernière pensait qu'il était Mathieu et croyait qu'il était ingénieur forestier et étudiant à la maîtrise en philosophie. Je pense que je suis Mathieu et je crois être ingénieur forestier de profession en plus d'être étudiant à la maîtrise en philosophie. La personne de la semaine dernière a eu une panoplie de souvenirs de son enfance. J'ai les mêmes souvenirs. Il était animé du désir d'en finir avec l'écriture de ce mémoire. J'ai le même désir. Il s'agit de la même personnalité. C'est ce que l'AP nous dit. Alors, je conclus qu'il s'agit bel et bien de moi.

Suis-je la même personne? Ou devrais-je plutôt dire: est-il la même personne? En effet, il y avait quelqu'un de présent la semaine dernière et il y a quelqu'un d'également présent maintenant. De plus, la personne qui est présente maintenant a la même personnalité que celle qui était là la semaine dernière. Or, conformément à la clause de non ramification, nous ne pouvons pas encore conclure que je suis la même personne que celle qui écrivait ce mémoire de maîtrise la semaine dernière. Nous ne pouvons conclure cela tant que nous n'eûmes acquis la certitude qu'il n'y a pas d'autre concurrent présent maintenant et possédant également la personnalité de Mathieu. S'il s'avère que je suis le seul présent maintenant possédant cette personnalité, alors, je suis dans les faits la même personne que celle qui écrivait ce mémoire de maîtrise la semaine dernière. Mais, si à mon insu, il y a quelqu'un maintenant en Ontario qui possède également la personnalité de Mathieu, alors il s'avère que je ne suis pas Mathieu après tout. Personne ne l'est. Personne de nous deux n'est Mathieu.

Suis-je oui ou non Mathieu? Or, nous ne pouvons l'affirmer depuis que nous savons ce qui se passe en Ontario. Tout cela me semble véritablement difficile à croire. En décidant si oui ou non je suis maintenant la même personne que celle qui écrivait ce mémoire de maîtrise la semaine dernière, il me semble que les faits à propos de ce qui se passe en Ontario maintenant apparaissent impertinents dans la mesure où j'écris ces mots assis dans mon bureau? Intuitivement, le fait de reconnaître que je suis cette même personne ou non devrait tourner autour de faits concernant la personne qui écrivait ce mémoire la semaine dernière, des faits reliés à la personne écrivant maintenant ce mémoire ou encore peut-être de faits concernant la relation entre ces deux personnes. Mais sûrement pas à propos de faits reliés à ce qui se passe en Ontario. N'est-il pas simplement absurde d'envisager que l'identité d'une personne puisse dépendre de l'existence ou de la non-existence d'une autre personne? Si vous préférez, la question de savoir si oui ou non je suis la même personne devrait tourner autour de faits à propos des différentes occurrences ou segments temporels de la personnalité de la semaine dernière et celles de maintenant ainsi que les relations entre ces différentes occurrences ou segments temporels de la personnalité, et rien d'autre.

Comment la question *Suis-je la même personne?* a-t-elle pu éventuellement se transformer en la question de savoir ce qui se passe en Ontario? La nature de l'identité semble dépendre uniquement de faits qui sont intrinsèques à ma personnalité (ou encore de relations de faits entre les différentes occurrences ou segments temporels de celle-ci). Mais, la nature de l'identité ne devrait pas dépendre de faits extrinsèques ou externes concernant quelques faits se déroulant à un autre endroit. Or, la clause de non ramification implique que l'identité cesse d'être strictement une affaire interne et semble dépendre, en partie du moins, d'affaires externes. Cela m'apparaît vraiment difficile à accepter ou à admettre rationnellement. Qui plus est, si vous n'êtes pas prêts à en accepter les conséquences, vous devez renoncer à l'AP.

3.4 Fission cérébrale

Résumons le problème auquel fait face l'AP. En quelques mots, la difficulté surgit de la possibilité de la duplication. Si nous partons du principe que les personnalités peuvent être dupliquées, nous pouvons ainsi avoir plusieurs copies de la même personnalité existant au

même moment. Que devrait nous dire l'AP à propos de tels cas? Il m'apparaît que la chose la plus plausible est que dans les cas de duplication aucun des duplicata n'est la personne originelle, et ce même s'ils possèdent la personnalité appropriée. Aussi, si l'on veut éviter d'abandonner totalement l'AP, nous devons la réviser afin d'inclure la clause de non-ramification. Mais la difficulté avec cette proposition vient du fait que la clause de non-ramification semble en elle-même inacceptable parce que contre-intuitive, du moins, dans la mesure où elle fait de l'identité une affaire externe plutôt que d'en faire une affaire strictement interne. Conséquemment, il semble que nous devons rejeter l'AP puisqu'il n'y a aucune voie, pour les défenseurs de cette approche, pour faire face au problème de la duplication.

Les défenseurs de l'AB en sont venus à faire valoir l'argument selon lequel l'AP est invraisemblable précisément parce qu'il existe une possibilité de duplication de la personnalité (ainsi que les problèmes du fœtus et de l'état végétatif irréversible soulevés par Olson). Aussi, si votre personnalité peut être copiée une fois, alors rien n'empêche qu'elle le soit cent fois ou encore d'avantage. Mais les corps de l'animal humain eux ne peuvent pas être dupliqués. Les corps ne se ramifient pas! Conséquemment, disent-ils, nous évitons le problème de la duplication si nous abandonnons l'AP et embrassons l'AB.

Attardons-nous un peu à cette affirmation. Les corps ne se divisent pas, ne se partagent pas et ne se ramifient pas. Par exemple, il n'y a aucune possibilité que votre propre corps puisse se dupliquer en deux corps identiques du jour au lendemain. C'est pour cette raison que nous évitons le problème qui frappe au cœur de l'AP. Les défenseurs de l'AB n'ont pas à répondre à l'hypothétique duplication des corps en une multitude de copies identiques parce qu'une telle chose ne peut pas advenir. Bien sûr, il est possible d'avoir un autre corps très similaire au mien. Par exemple, si j'avais un jumeau. Mais peu importent le degré de similarité qualitative entre mon corps d'animal humain et celui de mon jumeau, personne ne peut prétendre avoir *mon* corps d'animal humain. En effet, *mon* corps ne peut pas être à deux endroits différents au même moment. Conséquemment, si nous voulons savoir si une personne dans le futur est la même que moi en ce moment, il nous suffit de suivre le corps

non ramifié de celle-ci afin de voir où elle se retrouve dans l'espace-temps. En principe, il s'agit d'une question assez simple à résoudre. Est-ce vraiment le cas?

Il nous semble que nous disposions ainsi d'une raison plutôt convaincante pour favoriser l'AB au détriment de l'AP. Par contre, les défenseurs de cette approche ont-ils raison d'affirmer que l'AB ne fait pas face au problème de la duplication? Est-ce vrai d'affirmer que les corps de l'animal humain ne se dupliquent pas ou ne se dupliqueront jamais? Il faut insister sur l'impossibilité arguée par les défenseurs de cette approche dans la mesure où les personnalités également ne se dupliqueraient pas. Bien que nous ayons précédemment discuté des cas où la personnalité se multiplie en plus d'une copie identique; ces cas relèvent du domaine de la fiction pure. Or, s'il est légitime d'utiliser des cas fictifs pour discuter et penser la possibilité de ramification des personnalités, alors je ne vois pas pourquoi cela ne le serait pas également pour discuter de la possibilité de la ramification des corps des animaux humains que nous serions d'après les défenseurs de l'AB. Nous allons nous prêter à cet exercice.

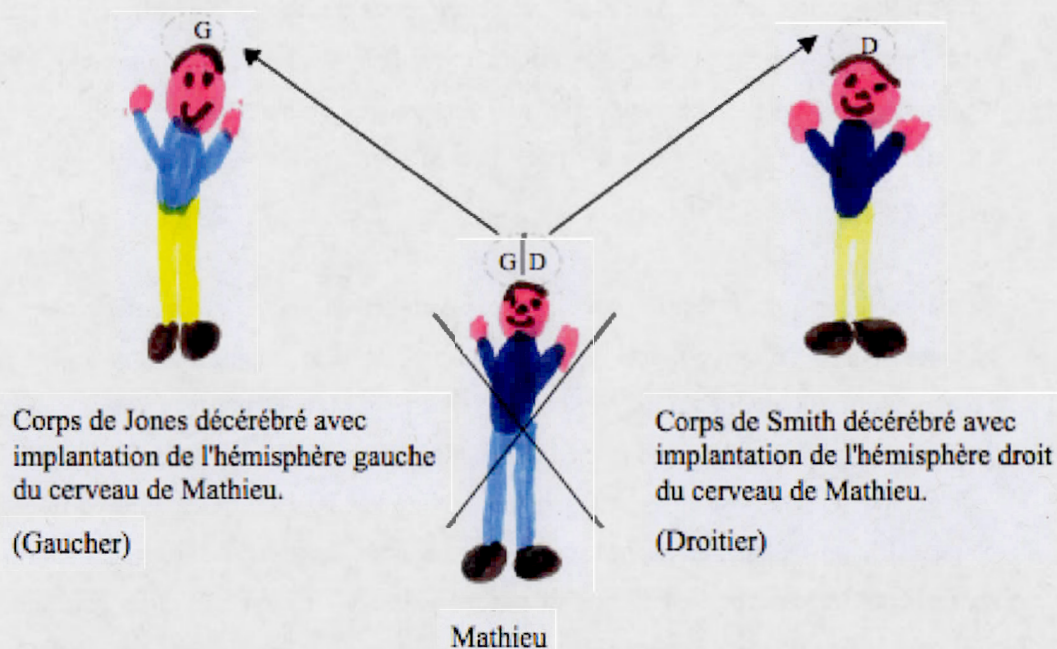
Évidemment, nous sommes tous familiers, dans la vie courante, avec certains exemples d'organismes ayant la capacité de se diviser pour produire des copies identiques à eux-mêmes. Presque toutes les plantes le font. Aussi, les amibes se divisent de cette manière. Il s'agit d'organismes unicellulaires très particuliers. Supposons que nous ayons une seule amibe. Après un certain temps, celle-ci commence à se diviser: elle se déchire en deux en quelque sorte (je n'entrerai pas dans les détails des mécanismes biologiques ayant cours dans ce processus de division, réplication et régénération cellulaire) en constituant deux moitiés qui soudainement deviennent deux cellules identiques à part entière.

Contrairement aux amibes, les corps humains ne font pas ce genre de division et de réplication. Mais peut-être qu'il n'y a rien dans les lois de la biologie qui exclut cette possibilité. Imaginons qu'un centre de recherche très avancé dans l'étude des processus de division et de réplication découvre comment induire la capacité au corps de l'animal humain à se répliquer en se divisant de la même manière que l'amibe. Ce faisant nous sommes en droit de demander aux défenseurs de l'AB comment ils entendent faire face à ce genre de cas.

Que devrions-nous dire à propos du problème de la ramification corporelle de l'animal humain?

Avant de poursuivre avec cet exemple particulier de ramification corporelle de l'animal humain, revenons à la discussion du cas développé par John Perry qui insistait sur l'aspect cérébral du corps⁵. Peut-être que la meilleure version de l'AB ne nécessite pas d'avoir l'entièreté du corps? Peut-être que d'avoir le même cerveau est suffisant (suivre la personne consiste alors à suivre le cerveau)? Nous pouvons pousser un peu plus loin cette approche en suggérant qu'il suffise d'avoir la partie du cerveau qui constitue le siège de la personnalité (et ce indépendamment de ce à quoi cette partie cérébrale correspond). Enfin, je vous demande de faire l'effort d'abstraction suivant: un seul hémisphère cérébral est suffisant pour constituer le siège de la personnalité. Je veux que vous reformuliez en vous-même cette hypothèse. Imaginez qu'il y a suffisamment de redondance dans le cerveau humain que même si votre hémisphère droit était complètement détruit, votre hémisphère gauche serait suffisant pour vous laisser avec la même personnalité qu'avant un tel accident. Bien sûr, si votre hémisphère gauche vint à être complètement détruit, c'est votre hémisphère droit qui prendrait la relève de la même manière. Évidemment, il s'agit d'une EP nous permettant d'explorer la question sous un angle différent.

Supposons que durant la fin de semaine dernière, je me sois trouvé au cœur d'un horrible accident. Mon corps s'est trouvé complètement détruit à l'exception de mon cerveau qui fut immédiatement placé sous un support artificiel afin d'en préserver l'oxygénation suffisamment longtemps pour qu'une équipe de chirurgiens surdoués puissent procéder à une GC dans deux corps disponibles. D'où proviennent ces deux corps? Disons qu'il s'agit des corps de personnes, Smith et Jones, qui sont atteints d'une dégénérescence cérébrale très rare ayant entraîné la liquéfaction de leurs cerveaux respectifs. Ainsi, nous avons deux corps rendus disponibles pour accueillir mon cerveau. Par mesure de précaution et puisque le taux d'échec dans les opérations de GC est relativement élevé, les chirurgiens ont divisé mon cerveau en deux; préférant transplanter chacun des hémisphères dans chacun des corps disponibles. Ils espèrent ainsi doubler mes chances de survie.



3.5 L'expérience de pensée de la fission cérébrale de Mathieu avec implantation des deux hémisphères dans les corps décérébrés de Jones et Smith

Au milieu de la figure c'est moi, Mathieu. Il y a un gros X sur mon corps afin de bien marquer le fait que ce dernier a été complètement détruit. À l'intérieur de mon crâne, vous voyez mon cerveau composé de deux hémisphères avant qu'ils ne soient transplantés. Ainsi, une équipe de chirurgiens prend mon hémisphère gauche pour le greffer au corps de Jones. C'est ce que nous voyons à la gauche du schéma. Simultanément, une autre équipe de chirurgiens prend mon hémisphère droit pour le greffer au corps de Smith. C'est ce que nous voyons à la droite du schéma. Les deux équipes de chirurgiens reconnectent tous les liens nécessaires (fibres neurologiques, veines, artères, etc.) et attendent les résultats.

À la surprise générale, l'opération est un succès complet! Qui plus est, les deux produits finaux s'éveillent. La personne ayant le corps de Jones avec l'hémisphère gauche de Mathieu s'éveille. Et la personne ayant le corps de Smith avec l'hémisphère droit de Mathieu s'éveille également. Face à cette situation, nous sommes en droit de nous demander qui est qui?

Nous allons avoir besoin d'un lexique neutre pour parler de ces différentes personnes. Attardons-nous seulement aux noms à donner aux deux résultats finals observés. Ainsi, nous allons appeler Gaucher celui qui a l'hémisphère gauche de Mathieu. Et nous allons appeler Droitier celui qui a l'hémisphère droit de Mathieu. Notre défi consiste maintenant à identifier qui est Gaucher et qui est Droitier.

Faut-il rappeler que l'opération est un succès complet? Gaucher et Droitier se sont tous les deux éveillés. Partant de notre hypothèse d'après laquelle chaque hémisphère est suffisant pour supporter la totalité de ma personnalité, il s'ensuit que Gaucher et Droitier possède ma personnalité. Ils pensent donc être Mathieu. Ils se souviennent tous les deux avoirs passés leur enfance en Gaspésie. Ils sont persuadés tous les deux d'être le père de trois enfants: Nathan, Élie et Delphe. Ils sont tous les deux animés du désir de terminer l'écriture de ce mémoire de maîtrise portant sur l'IP à travers le temps. Et ainsi de suite pour chacun des éléments constituant ma personnalité. Bref, chacun d'eux est convaincu d'être Mathieu! Mais d'après l'AB, nous voudrions savoir lequel des deux est Mathieu?

Quelles sont les possibilités? Une première possibilité consisterait à dire que Gaucher est Mathieu et que Droitier ne l'est évidemment pas. Droitier n'est en fait qu'un malheureux imposteur. Or, il n'y a rien dans l'AB qui nous permet de faire un tel choix. Il est certainement vrai de dire que Gaucher possède la moitié du cerveau de Mathieu et que cela est suffisant pour avoir la personnalité de ce dernier. Mais, il est également vrai de dire que Droitier possède la moitié du cerveau de Mathieu et que cela est suffisant pour avoir la personnalité de ce dernier. De ce point de vue, il n'y a donc aucune raison valable de choisir l'un au détriment de l'autre et inversement.

Quelles sont les possibilités restantes? Je suppose que nous pourrions tenter de dire que les deux, Gaucher et Droitier, sont Mathieu. Conséquemment, Mathieu continue d'exister de cette façon, exception faite qu'il persiste maintenant à deux endroits différents simultanément. Après-tout, les défenseurs de l'AB pourraient soutenir qu'il y a suffisamment de mon cerveau biologique qui persiste; à la seule différence près qu'il persiste simultanément à deux endroits différents. Or, rappelons-nous qu'il me suffit de posséder

suffisamment de mon cerveau pour être moi. Ce faisant, Mathieu, cette personne unique, existe dans deux différents endroits simultanément.

Cela m'apparaît étrange. D'autant que, l'affirmation ici ne consiste pas à dire qu'il y a deux personnes très similaires l'une à l'autre. Non. L'affirmation consiste à dire que les deux entités, Gaucher et Droitier, sont la même personne que Mathieu; et qu'ils sont conséquemment identiques. Conformément à cette situation, il y a une seule personne qui ait survécu à l'accident: Mathieu. C'est que Mathieu peut maintenant être à deux endroits simultanément. Cette possibilité m'apparaît plutôt difficile à accepter.

Quelle est l'autre possibilité pour l'AB? Peut-être pourrions-nous dire que ni Gaucher ni Droitier n'est Mathieu. En fait, Mathieu est mort dans cet horrible accident. Par contre, il est vrai que nous avons maintenant deux personnes, soient Gaucher et Droitier, chacun possédant la moitié du cerveau de Mathieu et sa personnalité. Pour autant, tout cela ne fait d'aucun d'eux Mathieu. Cela m'apparaît être la moins inacceptable des alternatives qui s'offrent à nous.

Mais si nous affirmons cela, alors nous sommes en train de récuser l'AB qui stipule qu'il suffit de posséder suffisamment du cerveau biologique de Mathieu pour être ce dernier. Or, dans le cas que nous discutons présentement, il s'avère que Gaucher et Droitier semblent posséder suffisamment du cerveau de Mathieu. Aussi, si nous décidons qu'aucun des deux n'est Mathieu (ce qui semble être la chose à dire); il s'ensuit que nous abandonnons l'AB. C'est-à-dire que nous abandonnons l'AB présentée dans sa version cérébrale.

Je pense qu'on imagine déjà la suite. La meilleure option qui s'offre aux défenseurs de l'AB consisterait à ajouter une règle de non-ramification. Par exemple, ceux-ci pourraient dire: «La clé de l'IP à travers le temps consiste à avoir le même corps-animal-humain, c'est-à-dire le même cerveau biologique, c'est-à-dire suffisamment du même cerveau pour conserver la personnalité en jeu; en plus de l'assurance qu'il n'y a pas de ramification, division ou concurrent biologique. Mais s'il y a plus d'une issue au même corps-animal-humain (ou

partie du cerveau biologique), alors aucun des concurrents existants n'est la personne originelle.»

Supposons donc que l'AB ajoute une clause de non-ramification corporelle de l'animal humain. Alors, nous pouvons dire que dans le cas de la fission ci-haut discuté, la clause de non-ramification est violée à partir du moment où le cerveau est divisé en deux hémisphères et que ni Gaucher ni Droitier n'est Mathieu; et ce malgré le fait que chacun d'entre eux possèdent suffisamment de mon cerveau biologique.

Pourquoi suis-je la même personne que celle qui travaillait à l'écriture de ce mémoire la semaine dernière? Parce que le cerveau présent dans ma boîte crânienne est le même cerveau que celui qui était présent dans la boîte crânienne de la personne qui écrivait ce mémoire de maîtrise la semaine dernière. L'AB nous dit de suivre le corps de l'animal humain et en particulier de suivre le cerveau biologique afin de déterminer où se trouve une personne. En situation normale, cela s'avère généralement suffisant. Mais dans le cas spécifique de la fission où survient la division cérébrale nous ne sommes pas en mesure d'affirmer qu'il suffit d'avoir suffisamment de cerveau pour être cette personne. Non. Ni Gaucher ni Droitier n'est moi.

C'est ce que nous dit l'AB si nous l'amendons en incluant une clause de non-ramification. Cela nous ramène simplement au problème déjà soulevé quant à l'idée que la clause de non-ramification n'apparaît pas être très plausible lorsqu'on l'aborde intuitivement. Elle semble en effet parfaitement *ad hoc*. Si nous acceptons la clause de non-ramification, alors le fait d'être ou non la même personne que celle qui écrivait ce mémoire la semaine dernière dépendra d'une intervention au cours de laquelle quelqu'un aura ou non retiré la moitié de mon cerveau pour l'implanter dans la boîte crânienne décérébrée de quelqu'un d'autre. Mais comment une telle chose est-elle possible? Conformément à la clause de non-ramification, si l'on me retire la moitié de mon cerveau et qu'on le détruit, alors je demeure la même personne. Toutefois, si l'on implante cette moitié de mon cerveau dans la boîte crânienne décérébrée d'un autre corps, alors je ne suis plus la même personne que celle qui écrivait ce mémoire de maîtrise. Comment cela est-il possible? Comment *qui je suis* peut-il dépendre

de ce qu'il advient d'une partie de mon cerveau dont j'aurais été séparé? L'IP ne devrait-elle pas être une affaire interne plutôt qu'externe?

Mais si vous trouvez inacceptable la clause de non-ramification, alors vous êtes dans l'embarras en tant que défenseur de l'AB, et ce au même titre que les défenseurs de l'AP. Les deux approches semblent faire face aux mêmes difficultés liées aux cas de ramification. De la même manière, les deux approches peuvent lever ces difficultés en adoptant une clause de non-ramification. Et finalement, les deux approches doivent admettre que cette clause de non-ramification n'est pas très attrayante dans la mesure où elle soulève d'autres questions et semble impliquer certaines conséquences en apparence contre-intuitives.

L'exemple de la fission procure une excellente illustration des limites des deux approches. En effet, avant l'accident, il y avait Mathieu qui possédait des souvenirs, des croyances, des désirs, des intentions et des objectifs à poursuivre dans sa vie. Et maintenant, après l'accident, nous avons affaire à Gaucher et à Droitier, possédant tous les deux la personnalité de Mathieu. Dupliquer le cerveau nous montre comment nous pouvons, en principe, dupliquer la personnalité. Ainsi, la même EP, c'est-à-dire le cas de la fission, permet de mettre en lumière le même problème soulevé par les deux approches explicatives rivales. Or, la seule solution envisageable face à ce problème consiste à accepter la clause de non-ramification. Si vous n'acceptez pas cette clause, il n'est pas évident d'entrevoir quelle alternative vous pourriez adopter. Il n'est pas évident de déterminer laquelle des alternatives (avec ou sans clause de non-ramification) est la plus juste. Tout cela nous suggère que nous ne puissions pas choisir entre l'AP et l'AB sur la base des difficultés et complications concernant les cas de fissions, de duplication et de ramification. Les deux approches font face à des problèmes auxquels elles répondent en adoptant la clause de non-ramification.

Laquelle des deux approches devrait-on accepter? L'AP ou l'AB? Laquelle de ces deux approches correspond à celle qui offre le meilleur cadre explicatif à l'IP à travers le temps? Ma réponse consiste à dire que je ne suis pas certain. Bien que je suis enclin à favoriser l'AB en tant que cadre théorique explicatif le plus prometteur, je suis également enclin à penser que cela importe peu!

CONCLUSION

Aujourd'hui debout droit
demain couché brisé
je mourrai d'avoir été le même
je serai une ligne à même la terre
n'ayant plus d'ombre
ô mort
pays possible.
Gaston Miron, *L'homme rapaillé*

Ainsi dans la mort, le monde n'est pas changé, il cesse.
Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*

Tout au long du mémoire, nous nous sommes attardés à élucider la question centrale suivante: qu'est-ce qui est nécessaire, pour vous et moi, en étant qualitativement identique à soi, afin de persister d'un moment à un autre dans le temps? Nous avons tenté d'élucider cette question fondamentale qui nous anime en étudiant le critère de l'IPTT en regard de l'appréhension philosophique de la mort chez John Perry et Eric T. Olson. Au chapitre 1, nous avons débuté par un exposé portant sur les problèmes de l'IP en philosophie en plus de brosser une brève esquisse historique des origines modernes de l'IP. Au chapitre 2, nous avons exposé et exploré les deux principales théories explicatives rivales que défendent nos penseurs: soient l'AP et l'AB. Au chapitre 3, nous avons proposé une amorce de réflexion plus personnelle afin de nous positionner sur la valeur explicative de chacune des deux approches.

À ce stade de notre réflexion, nous voudrions suggérer que la question centrale traitée tout au long de ce mémoire n'est pas celle à laquelle nous aurions dû réfléchir. Toutefois, nous croyons que l'exploration des deux principales théories explicatives de l'IPTT que nous avons effectué au chapitre 2 était nécessaire pour arriver maintenant à cette suggestion. À la lumière des apories auxquelles nous avons fait face au chapitre 3, nous sommes en position de soulever autrement la question fondamentale qui nous anime. Aussi, nous souhaiterions

passer de la question concernant ce qui est nécessaire et suffisant pour survivre en tant qu'entité personnelle à celle qui concerne ce qui importe véritablement dans la survie personnelle.¹

En soulevant cette nouvelle question, nous présupposons qu'il est possible de distinguer clairement l'une de l'autre les questions suivantes:

1. Puis-je survivre en tant qu'identique à moi-même dans l'avenir? Ou sous quelles conditions nécessaires et suffisantes puis-je prétendre survivre à travers le temps?
2. Qu'est-ce que je veux au juste lorsque j'affirme vouloir survivre? Ou qu'est-ce qui importe dans la survie personnelle?

Nous sommes en présence de deux questions ou ensemble de questions différentes. Nous croyons également que les réponses qui peuvent leurs êtres offerts se formulent d'une manière distincte.

Pour illustrer cela, revenons brièvement à la conception cartésienne de l'IP pour laquelle une personne x est identique à une personne y , si et seulement si, x et y sont la même substance immatérielle ou la même âme. Supposons qu'une telle substance immatérielle existe. Et supposons également que la substance immatérielle ou l'âme est le critère de l'IP. Alors, je peux dire que quelqu'un est moi s'il possède ma substance immatérielle ou mon âme. Vais-je être toujours là dans cent-cinquante ans ? Puisque la réponse à cette question dépend du critère d'IP, alors je devrais être-là si et seulement si ma substance immatérielle ou mon âme est là dans cent-cinquante ans. Cette réponse est conforme à l'approche cartésienne de l'IP. Pour fins de réflexion, supposons que cela est vrai.

Maintenant, pousons un peu plus loin notre réflexion en supposant que les personnes peuvent se réincarner. Disons qu'à la mort du corps, la substance immatérielle ou l'âme se détache de celui-ci pour être aussitôt reconnecté avec un nouveau corps qui vient de naître (en l'occurrence celui d'un nouveau-né). Contrairement à la conception populaire de la

réincarnation, supposons que l'âme nouvellement réincarnée est totalement libérée ou nettoyée de toutes traces de son ancienne vie. Cela signifie que l'âme nouvellement incarnée n'a pas la possibilité de retracer les souvenirs, les désirs ou les croyances de la personnalité antérieure à la réincarnation. Bref, il s'agit de la même substance immatérielle, mais totalement privée de la totalité de son contenu psychologique.

En supposant que vous soyez dans cette situation, si quelqu'un vous demandait si vous serez toujours être-là dans mille ans; qu'allez-vous répondre? Conformément à la métaphysique cartésienne de l'IP, vous répondriez que vous serez présent parce que votre substance immatérielle ou votre âme se sera alors réincarnée. En effet, dans mille ans, il y aura quelqu'un possédant la même substance immatérielle ou la même âme que celle qui anime présentement votre corps. Bien sûr, cette substance immatérielle ou cette âme ne se souviendra pas d'avoir été vous, tel que vous êtes actuellement, puisqu'elle n'a pas la possibilité de se souvenir d'aucune vie antérieure. Cette substance immatérielle ou âme, bien qu'étant identique à celle qui vous anime présentement, ne sera pas habitée par aucun des souvenirs, désirs ou croyances qui vous habitent actuellement. Toutefois, cette personne, qui vivra dans mille ans, sera vous parce qu'elle possèdera la même substance immatérielle ou âme que celle qui vous anime présentement. L'unique différence provient du fait qu'il n'y aura pas de chevauchement de votre personnalité ou de votre contenu psychologique à ce moment-là par rapport au contenu actuel.

Que penser de cette EP? Le fait que vous allez survivre sous ces conditions ne vous donne rien qui importe véritablement pour vous. En effet, vous n'éprouvez probablement pas de réconfort au fait de survivre parce que le critère d'IPTT est la substance immatérielle ou l'âme; surtout s'il n'y pas de continuité de votre personnalité ou contenu psychologique à travers le processus de réincarnation. Considérant cela, qui ce souci qu'il s'agit de vous?

Cette EP permet d'illustrer combien la première question, c'est-à-dire sous quelles conditions nécessaires et suffisantes puis-je prétendre survivre à travers le temps? peut être séparée de la deuxième question, à savoir qu'est-ce qui importe dans la survie personnelle? La survie de votre substance immatérielle ou âme, et ce en dépit du fait que nous admettrions qu'il s'agit

du critère de l'IPTT, ne vous donne pas ce qui vous importe véritablement dans la survie personnelle. Ce qui nous importe véritablement, ce n'est pas uniquement de survivre. Nous voulons plutôt survivre avec la même personnalité et la même expérience subjective.

Maintenant, reprenons notre réflexion, mais cette fois-ci du point de vue de l'AB. Supposons que cette dernière est cohérente en ce qui concerne le critère de l'IPTT. C'est-à-dire que vous allez survivre si et seulement si votre corps d'animal humain au temps t est le même que celui présent au temps t' , où $t < t'$. Autrement dit, si votre corps d'animal humain est le même à travers le temps. Partant de là, imaginons-nous qu'un chirurgien procède au nettoyage complet de votre cerveau en effaçant la totalité des informations qui y sont amassées. Vous vous retrouvez ainsi dans un état d'amnésie irréversible par lequel vous n'êtes plus en mesure de recouvrir aucun de vos souvenirs, désirs, intentions ou croyances. Le corps de l'animal humain qui s'éveillera après l'opération ayant induit cet état d'amnésie irréversible devra éventuellement développer une nouvelle personnalité en exprimant de nouveaux désirs ou intentions et en se constituant de nouveaux souvenirs à partir des nouvelles expériences vécues. Supposons que personne ne sait que le corps de l'animal humain récemment éveillé est le vôtre. Disons que nous retrouvions ce corps d'animal humain errant dans les rues de Montréal, et que n'ayant aucune personnalité propre à ce moment, quelqu'un l'abordant au détour d'une rue achalandée l'interpelle par le nom d'Élie Menier. Ce dernier aura éventuellement des désirs, des croyances, des intentions et des souvenirs qui lui seront propres. Or, d'après l'AB, il s'agit de vous puisqu'il possède, à ce moment précis, le même corps d'animal humain que celui que vous possédez actuellement (c'est-à-dire avant que n'ait lieu l'opération).

Que penser de cette seconde EP? Je suis tenté de dire: et alors? C'est qu'en dépit du fait qu'il s'agisse bel et bien de vous (puisque vous avez le même corps d'animal humain avant et après l'opération), c'est-à-dire que vous avez survécu à l'opération en vertu du critère de l'IPTT fournit pas l'AB, il m'apparaît que cela ne devrait pas vous réconforter. En effet, qui serait réconforté par l'idée que votre propre corps d'animal humain sera toujours là après l'opération, mais que celui-ci n'aura pas votre personnalité ou son contenu psychologiques. La simple survie de votre corps d'animal humain ne semble pas suffisante pour vous donner

ce qui vous importe vraiment dans le fait de survivre. Vous voulez plus que la simple survie de votre corps d'animal humain. Vous voulez survivre à travers le temps avec au moins un chevauchement de votre personnalité ou contenu psychologique. Ainsi, même si le critère de l'IPTT défendu par l'AB est adéquat, nous sommes en droit de nous demander: et alors? La question cruciale à se poser n'est pas: sous quelles conditions puis-je survivre? Elle devient plutôt: puis-je avoir ce que je veux lorsque je veux survivre? Or, le fait d'avoir le même corps d'animal humain ne vous garanti pas que vous aurez ce que vous voulez lorsque vous voulez survivre personnellement. Il semble que vous voulez survivre avec la même personnalité ou le même contenu psychologique. La question demeure: qu'est-ce qui importe vraiment dans la survie? À partir de tout cela, il semble que ce que nous voulons est la survie avec *quelque chose de plus*. Du point de vue de l'AB, vous allez survivre si et seulement si votre corps d'animal humain au temps t est le même que celui présent au temps t' , où $t < t'$. Autrement dit, si votre corps d'animal humain est le même à travers le temps. Or, il semble qu'il nous faille ajouter à cette condition *quelque chose de plus*. Mais, qu'est-ce que ce *quelque chose de plus*? Les deux EP que nous venons d'explorer ensemble semblent nous suggérer que ce que nous voulons est de survivre avec la même personnalité ou le même contenu psychologique. Est-ce que ce *quelque chose de plus* correspondrait à la personnalité ou au contenu psychologiques? Est-ce la bonne manière de répondre à la question? Ce faisant, ce qui importerait véritablement dans la survie serait de survivre avec la même personnalité. Est-ce vraiment le cas?

Tournons-nous maintenant vers l'AP. Supposons que l'AP est juste en ce qui concerne le critère de l'IPTT. C'est-à-dire que vous allez survivre si et seulement si votre personnalité ou contenu psychologique au temps t est le même que celui présent au temps t' , où $t < t'$. Autrement dit, si votre personnalité est la même à travers le temps. Si tel était le cas, alors vous auriez la garantie de survivre à travers le temps. Mais, auriez-vous pour autant ce qui importe vraiment ou ce *quelque chose de plus* que nous évoquions précédemment? Je ne le crois pas.

Rappelez-vous que d'après l'AP, la survie à travers le temps n'implique pas que votre personnalité demeure inchangée tout au long du temps. Il vous suffit de conserver la même

personnalité évoluant à travers le temps. Cela signifie que vous pouvez acquérir et développer de nouveaux désirs, intentions ou croyances au fil du temps; et de la même manière, vous pouvez perdre certains de vos souvenirs les plus précieux par l'effet du temps. L'important étant que cela se fasse d'une manière graduelle, avec un chevauchement et une continuité entre chacune des OSTP.

Maintenant, considérons l'EP suivante: supposons qu'un jeune homme de vingt-six ans, prénommé Nathan, possédant un ensemble de désir, de croyances, d'intentions, etc. Par exemple, il croit qu'il se prénomme Nathan et qu'il travaille comme avocat au service des victimes d'injustices sociales. Il a à cœur la défense des droits des exclus de la société. Il possède le souvenir d'avoir grandi à Gatineau, d'avoir joué au hockey dans sa jeunesse et de s'être marié à vingt ans au début de ses études universitaires en droit, etc. Or, en vieillissant, Nathan va acquérir de nouveaux désirs, de nouvelles croyances, de nouvelles intentions, et Ce faisant se construira de nouveaux souvenirs. Supposons que Nathan vieillisse jusqu'à l'âge vénérable de cent ans. Il est facile de concevoir qu'il aura graduellement acquis et/ou délaissé certains contenus mentaux tout au long de cette période. Imaginons maintenant qu'il vieillisse ainsi jusqu'à l'âge de deux cents ans, trois cents ans, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il meure, disons, à l'âge vénérable de mille ans. Nous rappelons qu'il s'agit d'une EP. Alors, supposons que cela est possible.

Supposons qu'au environ des deux cents ans de Nathan, ses amis intimes le prénommèrent Na-Na. Ce surnom affectueux, qui était d'abord exclusivement utilisé par ses amis intimes, va finir par être utilisé par tout le monde lorsque viendra le temps de s'adresser à lui. Aussi, vers l'âge de trois cents ans, tout le monde s'adresse à Nathan en l'appellant Na-Na. Plus personne ne l'appelle Nathan. Qui plus est, vers l'âge de cinq cents ans, Nathan lui-même fini par oublier que des gens l'ont déjà appelé Nathan dans sa jeunesse (correspondant à la période couvrant sa naissance jusqu'à environ deux cents ans). De la même manière, sa personnalité change graduellement sur plusieurs autres aspects. Par exemple, vers l'âge de deux cent cinquante ans, Nathan perd son intérêt pour les causes de justice sociale. À cette époque de sa vie, Nathan découvre la physique quantique. Il s'y attarde d'abord par simple esprit de curiosité, puis devient complètement absorbé par son insatiable soif de connaître et

de comprendre tous les détails de cette théorie scientifique. À tel point qu'il finit par délaisser la pratique du droit au profit de la physique quantique vers l'âge de trois cents ans.

L'élément essentiel à retenir de cette EP est que nous ne supposons à aucun moment, tout au long de la vie de Nathan, il n'y a de changements brusques et draconniens dans sa personnalité. Tous les changements s'opèrent de manière graduelle, lente et évolutive; de la même manière que cela advient dans la vie en général. La seule différence provient du fait que Nathan va vivre une vie extrêmement longue (mille ans) en regard d'une vie humaine normale. Or, vers la fin de la vie de Nathan, disons vers l'âge de huit cents ans, celui-ci est une personne complètement différente de celle du départ. Dit autrement, c'est comme si Nathan était une personne complètement différente, étant donné combien est différente sa personnalité ou son contenu psychologiques.

Rappelons-nous que d'après l'AP, ce qui fait que Nathan est la même personne à travers le temps tient au fait qu'il possède, d'une manière évolutive et continue, la même personnalité ou le même contenu psychologique avec chevauchement des OSTP. Or, nous avons supposé qu'il s'agissait de la même personnalité dans la troisième EP. Ainsi, il s'agit toujours de Nathan à travers le temps; soit entre le moment de sa naissance et celui de sa mort à mille ans.

Que penser de cette troisième EP? Encore une fois, je suis tenté de dire: et alors? C'est qu'en dépit du fait qu'il s'agisse bel et bien de Nathan (puisque celui-ci possède la même personnalité), c'est-à-dire qu'il a survécu à travers les mille ans de vie en vertu du critère de l'IPTT founi par l'AP, il m'apparaît tout de même que cela ne devrait pas le reconforter. En effet, la personne existant vers l'âge de huit cents ans est complètement différente de celle du départ. Par exemple, elle ne se rappelle plus avoir eut une carrière d'avocat ayant à cœur la défense des intérêts des victimes d'injustices sociales. Cette personne est maintenant tournée vers d'autres champs d'intérêts. Bien que le critère d'IPTT défendu par l'AP permette de reconnaître qu'il s'agit de la même personne ayant survécu; cela ne donne pas pour autant à cette personne ce qui lui importe véritablement dans le fait de survivre à travers le temps.

Bref, lorsque nous réfléchissons à ce que nous voulons dans le fait de survivre, cela ne se ramène pas uniquement au fait de survivre à travers le temps. Qui plus est, la troisième EP illustre le fait qu'il ne s'agit pas de survivre avec la même personnalité évolutive à travers le temps. Nous voulons essentiellement survivre avec une personnalité similaire à travers le temps. Celle-ci n'a pas à être identique pour tous les aspects (désirs, croyances, intentions, buts, etc.). Toutefois, elle doit être suffisamment proche pour être assez similaire à notre personnalité actuelle.

Il se pourrait donc que la question du critère de l'IPTT explorée tout au long de ce mémoire constitue une question secondaire en regard de celle de ce qui importe véritablement dans la survie à travers le temps. Bien que dans les circonstances ordinaires de la vie, ce qui importe véritablement dans la survie aille avec les conditions nécessaires et suffisantes pour qu'il y ait survie. Ainsi, survivre constitue normalement l'unique manière d'avoir ce qui importe véritablement. Or, il appert que les deux questions se posent distinctement d'un point de vue logique. Et ce qui importe véritablement, ou ce qui me semble être le cas n'est pas uniquement la survie en soi; mais aurait plutôt avoir avec le fait de posséder *quelque chose de plus* à travers le temps.

Imaginons-nous que cette nuit, lorsque nous dormirons tous, Dieu va remplacer votre corps d'animal humain par un corps d'animal humain aux allures très similaires en lui donnant également une personnalité identique à celle que vous aviez juste avant de vous endormir. Puisque je suis plutôt enclin à penser que l'AB est celle qui offre le meilleur cadre explicatif en ce qui concerne le critère de l'IPTT, et étant donné que ce nouveau corps d'animal humain n'est pas le vôtre; je crois que la personne qui s'éveillera au petit matin ne sera pas vous. Vous ne survivrez pas à la nuit. Vous allez mourir. Mais, cela n'est pas dramatique depuis que ce qui importe véritablement n'est pas la survie en soi; mais est plutôt d'avoir quelqu'un ayant une personnalité suffisamment similaire.

Poursuivons un peu plus loin notre réflexion. Imaginons-nous maintenant que lorsque nous mourons, les choses se passent à peu près de la manière suivante: Dieu recueille toutes les informations pertinentes concernant votre personnalité ou votre contenu psychologiques à

l'instant précédant votre mort; et il crée un nouveau corps au paradis doté de la même personnalité que celle qu'il vient de recueillir (Dieu étant omnipotent) Or, depuis que l'AB est celle qui offre le meilleur cadre explicatif en ce qui concerne le critère de l'IPTT, je ne crois pas qu'il s'agira de vous au paradis. Je m'explique. En effet, le corps présent au Paradis n'est pas votre corps étant donné que votre corps est actuellement en décomposition sur terre. Il s'avère que nous ne survivons pas à notre mort. Or, je suis enclin à me demander: et alors? Puisque la survie n'est pas ce qui importe véritablement, en quoi cela nous affecterait-il? D'autant que, même si ce ne sera pas vous au Paradis, cela peut peut-être encore vous donner ce qui importe véritablement. Partant de là, même les matérialistes (dont se réclament à la fois les défenseurs de l'AP et de l'AB) peuvent croire que la mort ne nous prive pas de ce qui importe véritablement. D'un côté, si les matérialistes défenseurs de l'AP acceptent comme critère valable celui de la personnalité, alors même la mort du corps de l'animal humain n'affecte pas logiquement l'implication que vous ne survivrez pas. La possibilité que votre personnalité persiste implique que vous allez continuer d'exister. D'un autre côté, si les matérialistes défenseurs de l'AB acceptent comme critère valable celui du corps de l'animal humain, de sorte qu'à la mort de votre corps vous cessiez d'exister; mais, il pourrait y avoir quelqu'un possédant une personnalité suffisamment similaire à la vôtre, vous donnant par le fait même ce qui importe véritablement.

Dans tous les cas, je ne vois pas de bonnes raisons de croire que ma personnalité va continuer d'exister après la mort de mon corps. De même, je ne vois pas de bonnes raisons de croire que j'aurai encore ce qui importe véritablement après la mort de mon corps. Dans la mesure où je ne crois ni à l'une ni à l'autre de ces possibilités logiques, je ne crois donc pas plausible qu'après ma mort, mon corps sera en quelque sorte ressuscité, ou que ma personnalité va être transposée ou transplantée dans un autre corps. Au contraire, je pense que la mort va être véritablement la fin de ma vie, c'est-à-dire ma fin propre et celle de ma personnalité. Simplement, la mort sera la fin.

BIBLIOGRAPHIE

- Ariès, P. (1975). *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Éditions du Seuil.
- Aristote. (1993). *De l'âme*. Paris: GF Flammarion.
- Aristote. (2004). *Éthique à Nicomaque*. Paris: GF Flammarion.
- Aristote. (2004). *Métaphysique*. Paris: Librairie philosophique J. VRIN.
- Audi, R. (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. (2e éd.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Belshaw, C. (2009). *Annihilations: The sense and the significance of death*. Montréal: McGill-Queen's University Press.
- Blay, M. (2005). *Grand Dictionnaire de la philosophie*. (2e éd.). Paris: éditions Larousse.
- Brennan, S. et Stainton, R. J. (2010). *Philosophy and Death –introductory readings*, Toronto: Broadview press.
- Brueckner, A. (1993). Parfits on What Matters in Survival. *Philosophical Studies*, 70, 1-22.
- Burley, M. (2004). Bradley and Schopenhauer, and the Epicurean Argument Concerning Death. *Bradley Studies*, 10 (1/2), 42-54.
- Burley, M. (2006). Anticipating annihilation. *Inquiry*, 49 (2), 170-185.
- Burley, M. (2009). Immortality and boredom: A response to Wisnewski. *International Journal for Philosophy of Religion*, 65 (2), 77-85.
- Burley, M. (2009). Immortality and meaning: Reflections on the makropulos debate. *Philosophy*, 84 (4), 529-547.
- Butler, J. «Of Personal Identity», dans *Personal identity*, sous la dir. de John Perry. (Berkeley: University of California Press, 2008), 99-105.
- Choron, J. (1969). *La mort et la pensée occidentale*, Paris: Payot.
- Cohnitz, D. «In defence of antecedent physicalism», dans *Identity, language, and mind. An introduction to the philosophy of John Perry*, sous la dir. de Newen, A. & van Riel, R.. (Stanford: Center for study of language and information publications, 2012), 129-148.
- DeGrazia, D. (2005). *Human identity and bioethics*, Cambridge: Cambridge university press.

- DeGrazia, D. (2011). The definition of death. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
URL=<http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/death-definition/>
- Delattre, D. et Pigeaud, J. (2010). *Les Épicuriens*. Paris : Éditions Gallimard.
- Descartes, R. (2000). *Discours de la méthode*. Paris : GF Flammarion.
- Dupouey, P. (2004). *La mort*. Paris: GF Flammarion.
- Feldman, F. (1992). *Confrontations with the Reaper*. New York: Oxford University Press.
- Ferret, S. (1996). *Le bateau de Thésée: Le problème de l'identité à travers le temps*. Paris : Les éditions de Minuit.
- Ferret, S. (1998). *L'identité*. Paris : GF Flammarion.
- Fisher, J. M. (1993). *The metaphysics of death*. Stanford: Stanford University Press.
- Fisher, J. M. (1994). Why immortality is not so bad. *International Journal of Philosophical Studies*, 2, 257-70.
- Fisher, J. M. et Curl, R. (1996). Philosophical models of immortality in science fiction. Athens: University of Georgia Press.
- Fisher, J. M. et Speak, D. (2000). Death and the psychological conception of personal identity. *Midwest Studies in Philosophy*, 24 (1), 84-93.
- Fisher, J. M. (2006). Epicureanism about death and immortality. *Journal of ethics*, 10, 355-381.
- Gallois, A. (2011). Identity over time. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
URL=<http://plato.stanford.edu/archives/spring2011/entries/identity-time/>
- Geach, P. (1967). Identity. *Review of Metaphysics*, 21, 3-12.
- Grice, H.P. (1941). Personal identity. *Mind* 50, 10, 330-350.
- Hasker, W. (2010). Afterlife. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
URL=<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/afterlife/>
- Hudson, H. (2001). *A materialist Metaphysics of the Human Person*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hume, D. (2000). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Jankélévitch, V. (1977). *La mort*. Paris : Éditions Flammarion.

- Johnston, M. (1987). Human Beings. *The Journal of Philosophy*, 84 (2), 59-83.
- Kagan, S. (2012). *Death*, New Haven: Yale University Press.
- Lenoir, F. et Tonnac J. P. (2004). *La mort et l'immortalité -encyclopédie des savoirs et des croyances*. Paris: Bayard.
- Locke, J. (2008). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press.
- Locke, J. (1979). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Peter Nidditch Clarendon Press.
- Locke, J. «Of identity and diversity» dans *Personal identity*, sous la dir. De John Perry. (Berkeley, University of California Press, 2008), 33-52.
- Luper, S. (2009). Death. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
URL=<http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/death/>
- Martin, R. (1998). *Self-concern an experiential approach to what matters in survival*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morin, E. (1970). *L'homme et la mort*. Paris: Éditions du Seuil.
- Nagel, T. (2009). *Mortal questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Newen, A. et van Riel, R. (2012). *Identity, language, and mind. An introduction to the philosophy of John Perry*. Stanford: Center for study of language and information publications.
- Ninan, D. (2009). Persistence and the first person perspective. *Philosophical Review*, 118(4). 425-464.
- Noonan, H. (2009). Identity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
URL=<http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/identity/>
- Olson, E. T. (1995). Human people or human animals? *Philosophical Studies*, 80 (2), 159-181.
- Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press.
- Olson, E. T. (1997). Was I ever a fetus? *Philosophy and Phenomenological Research*, 57 (1), 95-110.
- Olson, E. T. (1997). Relativism and persistence. *Philosophical Studies*, 88 (2), 141-162.

- Olson, E. T. (1998). There is no problem of the self. *Journal of Consciousness Studies*, 5 (5-6), 645-657.
- Olson, E. T. (1998). Human atoms. *Australasian Journal of Philosophy* 76, (3), 396-406.
- Olson, E. T. (2001). Personal identity and the radiation argument. *Analysis*, 61 (269), 38-44.
- Olson, E. T. (2002). What does functionalism tell us about personal identity? *Nous*, 36 (4), 682-698.
- Olson, E. T. (2004). Animalism and the corpse problem. *Australasian Journal of Philosophy* 82 (2), 265-74.
- Olson, E. T. (2006). Temporal Parts and Timeless Parthood. *Noûs* 40 (4), 738-752.
- Olson, E. T. (2007). *What are we? A Study in Personal Ontology*. Oxford: Oxford University Press.
- Olson, E. T. (2007). What are we? *Journal of Consciousness Studies*, 14 (5-6), 37-55.
- Olson, E. T. (2010). Personal identity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL=<http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/identity-personal/>
- Olson, E. T. (2011). The Extended Self. *Minds and Machines*, 21 (4), 481-495.
- Olson, E. T. (2012). Consciousness and Persons: Unity and Identity. *Philosophy and Phenomenological Research*, 73 (2), 500-503.
- Parfit, D. (1982). Personal identity and rationality. *Synthese*, 53 (2), 227-241.
- Parfit, D. (1984). *Reasons and persons*, Oxford: Clarendon Press.
- Parfit, D. (2012). We Are Not Human Beings. *Philosophy*, 87 (01). 5-28.
- Perry, J. (1970). The same *F*. *The philosophical Review*, 79 (2), 181-200.
- Perry, J. (1972). Can the self divide? *Journal of philosophy*, 69,(16), 463-488.
- Perry, J. (1976). Williams on the self and the future. *Journal of philosophy*, 73 (13), 416-28.
- Perry, J. (1978). *A dialogue on personal identity and immortality*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Perry, J. (2002). *Identity, personal identity, and the self*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

- Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press.
- Perry, J. (2011). *Knowledge, Possibility, and Consciousness*. Cambridge : MIT.
- Platon. (2008). *Platon oeuvres complètes*. Paris: Flammarion.
- Proulx, M. (2010). *Vivre jusqu'au bout*. Montréal: Bayard.
- Quinton, A. (1962) The soul. *Journal of philosophy*, 59 (15).
- Reid, T. «Of Memory», dans *Personal Identity*, sous la dir. de John Perry. (Berkeley: University of California Press, 2008), 107-118.
- Rodis-Lewis, G. (1975). *Épicure et son école*. Paris: Éditions Gallimard.
- Rosenberg, J. F. (1998). *Thinking clearly about death*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Shoemaker, D. (2012). Personal Identity and Ethics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL=<http://plato.stanford.edu/entries/identity-ethics/>
- Shoemaker, S. (1970). Persons and Their Past. *The American Philosophical Quarterly*, 7 (4), 249-282.
- Shoemaker, S. et Swinburne, R. (1984). *Personal Identity*. Oxford: Basil Blackweel.
- Sider, T. (2001). *Four-Dimensionalism*. Oxford: Clarendon.
- Tolstoï, L. (1997). *La Mort d'Ivan Ilitch*. Paris: Éditions Gallimard.
- Warren, J. (2004). *Facing death: Epicurus and his critics*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, B. (1973). *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956-1972*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wittgenstein, L. (1992). *Tractatus logico-philosophicus*. Paris: Gallimard.

NOTES ET RÉFÉRENCES

Résumé

¹ Traduction de John Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, Book II, Chapter XXVI, Section 9. «A thinking intelligent being that has reason and reflexion and can consider itself as itself, the same thinking thing in different times and places.» p. 208.

Chapitre I Les problèmes de l'identité personnelle

¹ Tiré de Olson, E. T. (2010). Personal identity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL=<http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/identity-personal/>

² «Necessarily, if x is a person at one time and y is a person at another time, x is y if and only if...» be completed in a non-trivial way – by a condition that one could know to obtain without knowing beforehand whether x was y ?» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford: Oxford University Press. p.3.

³ «Do my psychological features – my memories, personality, and so forth – have to continue to be realized in a functioning brain, for exemple? Could I come to have a numerically different brain, or an inorganic substitute for a brain, and still exist? Could you transfer me from one human body to another simply by moving the information encoded in my brain into a new brain via a “brain-state transfer” device?» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford : Oxford University Press. p.3.

⁴ Nous utiliserons de manière interchangeable les mots persister et survivre tout au long du mémoire.

⁵ Nous verrons plus loin deux expériences de pensée: *état végétatif irréversible* et *greffe cérébrale*.

⁶ «Under unusual circumstances, it might be rational for you to be prudentially concerned for the future of someone other than yourself.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford: Oxford: University Press. p.4.

⁷ «If there is an afterlife, what will make the persons who exist then identical with the persons they used to be on earth? Surely not identity of the body involved. And this is just the feature all such puzzle cases have in common: we are presented, at different times, with the same person (or what is alleged to be the same person), but not the same live human body. Why are such cases puzzling, and why is the puzzlement of philosophical interest? Because they seem to disprove the view that a person is just a live human body. If we can have the same person on two different occasions when we don't have the same live human body, then it seems that a person cannot be identified with his body, and personal identity cannot be identified with bodily identity.» Perry, J. (2008). *Personal identity*, Berkeley: University of California Press. p.5.

⁸ «The Biological Approach also bears on some religious doctrines. On that view, you are an animal, and an animal ceases to exist when it dies – when its vital functions cease and its tissues decay beyond the point where they can be reanimated. So existence after death seems to be ruled out. Once

biological death has occurred, not even God can call you back into being, at least if I am right about what it takes for an animal to persist through time (but see van Inwagen 1978 for a suggestion about how resurrection might be possible even if you are essentially an animal). Since you could never become anything but an animal, you could be immortal only if it is possible for the life-sustaining functions of a biological organism to continue forever.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford: Oxford University Press. p.71.

⁹ «[...] a thinking intelligent Being, that has reason and reflexion, and can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places [...]» Locke, J. (1979). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Peter Nidditch Clarendon Press, p. 335.

¹⁰ «X at t_1 is the same person as Y at t_2 if and only if X is uniquely psychologically continuous with Y, where psychological continuity consists in overlapping chains of strong psychological connectedness, itself consisting in significant numbers of direct psychological connections like memories, intentions, beliefs/goals/desires, and similarity of character (Parfit 1984, 2007).» Shoemaker, D. (2012). Personal Identity and Ethics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* p. 10.

URL=<http://plato.stanford.edu/entries/identity-ethics/>

¹¹ «According to the Biological Approach, because you and I (as opposed to gods or Cartesian egos) are animals, the question of *our* identity is equivalent to this: Under what possible circumstances is something that is a human animal at one time the same animal as a human animal that exists at another time? Or more simply, what does it take for a human animal to exist at two different time?» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.27.

¹² «If X is a person at t_1 , and Y exists at any other time, then $X=Y$ if and only if Y's biological organism is continuous with X's biological organism (Olson 1997b, DeGrazia 2005). Note that Y may or may not be a person, which allows that X might be one and the same as a fetus or someone in PVS. This view is also sometimes called *animalism* (e.g., Noonan 1998, Olson 2003).» Shoemaker, D. (2012). Personal Identity and Ethics. pp.11-12. URL=<http://plato.stanford.edu/entries/identity-ethics/>

¹³ Descartes, R. (2000). *Discours de la méthode*. Paris : GF Flammarion. p. 66.

¹⁴ Descartes, R. (2000). *Discours de la méthode*. Paris : GF Flammarion. p. 66.

¹⁵ Descartes, R. (2000). *Discours de la méthode*. Paris : GF Flammarion. pp. 66-67

¹⁶ Descartes, R. (2000). *Discours de la méthode*. Paris : GF Flammarion. p. 94.

¹⁷ Descartes, R. (2000). *Discours de la méthode*. Paris : GF Flammarion. p. 95.

¹⁸ Locke, J. (1979). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Peter Nidditch Clarendon Press.

¹⁹ Locke, J. (1979). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Peter Nidditch Clarendon Press, pp. 328-348.

²⁰ «This being premised to find wherein *personal identity* consists, we must consider what a *Person* stands for; which, I think, is a thinking intelligent Being, that has reason and reflexion, and can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places; which it does only by

that consciousness, which is inseparable from thinking, and as it seems to me essential to it: It being impossible for any one to perceive, without perceiving, that he does perceive.» Locke, J. (1979). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Peter Nidditch Clarendon Press, p. 335.

²¹ «For since consciousness always accompagnies thinking, and'tis, that makes every one to be, what he calls *self*; and thereby distinguishes himself from all other thinking things, in this alone consists *personal Identity*, i.e. the sameness of a rational Being: And as far as this consciousness can be extended backwards to any past Action or Thought, so far reaches the Identity of that *Person*; it is the same *self* now it was then; and'tis by the same *self* with this present one that now reflects on it, that that Action was done.» Locke, J. (1979). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Peter Nidditch Clarendon Press, p. 335.

²² «This may shew us wherein *personal Identity* consists, not in the Identity of Substance, but, as I have said, in the Identity of *consciousness*...» Locke, J. (1979). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Peter Nidditch Clarendon Press, p. 342.

²³ «For should the Soul of a Prince, carrying with it the consciousness of the Prince's past Life, enter and inform the Body of a Cocker as soon as deserted by his own Soul, every one sees, he would be the same Person with the Prince, accountable only for the Prince's Actions: But who would say it was the same Man? The Body too goes to the making Man, and would, I guess, to every Body determine the Man in this case, wherein the Soul, with all its Princely Thoughts about it, would not make another Man: But he would be the same Cocker to every one besides himself.» Locke, J. (1979). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Peter Nidditch Clarendon Press, p. 340.

²⁴ «And one should really think it self-evidence, that consciousness of personal identity presupposes, and therefore cannot constitute, personal identity, any more than knowledge, in any other case, can constitute truth, which it presupposes.» Butler, J. «Of Personal Identity», dans *Personal identity*, sous la dir. de John Perry. (Berkeley: University of California Press, 2008), p.100.

²⁵ «This wonderful mistake may possibly have arisen from hence, that to be endued with consciousness, is inseparable from the idea of a person, or intelligent being. For, this might be expressed inaccurately thus – that consciousness makes personality; and from hence it might be concluded to make personal identity.» Butler, J. «Of Personal Identity», dans *Personal identity*, sous la dir. de John Perry. (Berkeley: University of California Press, 2008), p.100.

²⁶ «[...] though present consciousness of what we at present do and feel, is necessary to our being the persons we now are; yet present consciousness of past actions, or feelings, is not necessary to our being the same persons who performed those actions, or had those feelings.» Butler, J. «Of Personal Identity», dans *Personal identity*, sous la dir. de John Perry. (Berkeley: University of California Press, 2008), p.100.

²⁷ Consultez Shoemaker, S. (1970). Persons and Their Past. *The American Philosophical Quarterly*, 7 (4), 249-282.

²⁸ Reid, T. «Of Memory», dans *Personal Identity*, sous la dir. de John Perry. (Berkeley: University of California Press, 2008), 107-118.

²⁹ « It may here be observed (though the observation would have been unnecessary, if some great philosophers had not contradicted it), that it is not my remembering any action of mine that makes me

to be the person who did it. This remembrance makes me to know assuredly that I did it; but I might have done it, though I did not remember it. That relation to me, which is expressed by saying that I did it, would be the same, though I had not the least remembrance of it. To say that my remembering that I did such a thing, or, as some choose to express it, my being conscious that I did it, makes me to have done it, appears to me as great an absurdity as it would be to say, that my belief that the world was created made it to be created.» Reid, T. «Of Memory», dans *Personal Identity*, sous la dir. de John Perry. (Berkeley: University of California Press, 2008), p. 110.

³⁰ «Suppose a brave officer to have been flogged when a boy at school for robbing an orchard, to have taken a standard from the enemy in his first campaign, and to have been made a general in advanced life; suppose, also, which must be admitted to be possible, that, when he took the standard, he was conscious of his having been flogged at school, and that, when made a general, he was conscious of his taking the standard, but had absolutely lost the consciousness of his flogging. These things being supposed, it follows, from Mr. Locke's doctrine, that he who was flogged at school is the same person who took the standard, and that he who took the standard is the same person who was made a general. Whence it follows, if there be any truth in logic, that the general is the same person with him who was flogged at school. But the general's consciousness does not reach so far back as his flogging; therefore, according to Mr. Locke's doctrine, he is not the person who was flogged. Therefore the general is, and at the same time is not, the same person with him who was flogged at school.» Reid, T. «Of Memory», dans *Personal Identity*, sous la dir. de John Perry. (Berkeley: University of California Press, 2008), pp. 114-115.

³¹ Les différentes remarques qui sont formulées dans cette section ont été fortement influencées par la critique de la méthode des expériences de pensée développée par Mark Johnston. À cet effet, consultez Johnston, M. (1987). *Human Beings. The Journal of Philosophy*, 84 (2): 59-83.

³² Descartes, R. (2000). *Discours de la méthode*. Paris : GF Flammarion.

³³ Nous examinerons le détail de cette relation *R* développée par Perry à la section 2.1.3.

³⁴ «To the extent that we find that view absurd in its consequences, we should have grave doubts about relying simply upon the method of cases. For if we are not bare loci of mental life or activity, then some of our intuitions in puzzle cases simply represent our tracing what is no more than a reification of our unspecific concept of ourselves as *some or other sort* of locus of mental life. But what is the correct specific conception of ourselves, and how could we argue for it without running foul of intuitions generated by a misleading reification of this unspecific concept of ourselves?» Johnston, M. (1987). *Human Beings. The Journal of Philosophy*, 84 (2): 75.

³⁵ Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford : Oxford University Press, pp.7-11.

³⁶ Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford: Oxford University Press, pp.7-9.

³⁷ Le cerveau est le principal organe du système nerveux des animaux. Au sens strict, le cerveau est l'ensemble des structures nerveuses dérivant du prosencéphale (diencephale et télencéphale). Dans le langage courant, ce terme peut désigner soit l'encéphale dans son ensemble, soit le télencéphale ou le cortex cérébral. J'utilise le terme de cerveau pour désigner l'encéphale dans son ensemble. Je traduis librement le terme *Brain* par *Cerveau* afin de désigner l'ensemble des structures nerveuses permettant à la fois le fonctionnement des processus vitaux (par exemple, la respiration, la circulation, la

digestion, le métabolisme, etc.) et l'expression des fonctions cognitives (par exemple, le langage, la pensée, la conscience de soi, les souvenirs, les sentiments, etc.). Je traduis librement le terme *Cerebrum* par *Cortex cérébral* afin de désigner uniquement les fonctions cognitives.

³⁸ Cette expérience de pensée est tirée de Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford: Oxford University Press, p. 9.

³⁹ Cette expérience de pensée est tirée de Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford: Oxford University Press, p. 9-10.

Chapitre II

Deux théories explicatives rivales

¹ «It is the identity of the knower over time that seems to be both the ground and the result of empirical knowledge and identity of the moral agent that seems presupposed by notions of responsibility, guilt, decision, and freedom.» Perry, J. (2002). *Identity, personal identity, and the self*. Indianapolis: Hackett Publishing Company. p.119-144.

² Cette approche a été notamment défendue par Williams, DeGrazia et plus récemment par Olson. Cette dernière version sera exposée plus loin à la section 2.2 du chapitre 2.

³ Consulter en particulier Locke, J. «Of identity and diversity» dans *Personal identity*, sous la dir. De John Perry. (Berkeley, University of California Press, 2008), pp. 33-52.

⁴ Traduction de l'expression *person-stage* qu'utilise John Perry dans son oeuvre.

⁵ «Thus, on mentalist account which takes persons to be units of person stages, the glue which holds distinct person stages together (i.e. the relevant relation whose instantiation makes them belong to, or constitute, one single person) is a mental relation holding between these stages.» Newen, A. et van Riel, R. (2012). *Identity, language, and mind. An introduction to the philosophy of John Perry*. Stanford: Center for study of language and information publications. p.111.

⁶ J'utilise ici la segmentation proposée par Newen, A. et van Riel, R. (2012). *Identity, language, and mind. An introduction to the philosophy of John Perry*. Stanford: Center for study of language and information publications. pp.111-128.

⁷ Méréologie provient du grec *méros*, qui signifie *partie*. La méréologie relève d'une conception distributive faisant des ensembles des collections d'objets distincts. La méréologie développe un calcul fondé sur la relation *être partie de*. Elle ne reconnaît pas la notion de *classe vide* et admet plutôt que toute classe méréologique est partie d'elle-même. Excluant donc qu'une totalité puisse ne pas s'appartenir; l'a mettant ainsi à l'abri du paradoxe russellien des classes. Russel communiqua à Frege ce paradoxe sous la forme suivante: soit *W* la classe des classes *C* qui ne s'appartiennent pas: $\{C: C \notin C\}$, on a alors: $(C) [(C \in W) = (C \notin C)]$. Puisque *W* est une classe comme une autre, on peut la substituer à la variable *C* dans la formule précédente, ce qui engendre la contradiction: $[(W \in W) = (W \notin W)]$. Consulter le Blay, M. (2005). *Grand Dictionnaire de la philosophie*. (2e éd.). Paris: éditions Larousse. p.143 et p.668.

⁸ «(1) In identity statements such as “This is the same river as that,” the general term plays the same role as it does in “This river is the same as that river”; it identifies the referents and not the “kind of identity” being asserted. (2) Apparent counterexamples to the equivalence of “ x and y are the same F ” and “ x and y are F ’s, and are the same” of the form “ x is the same F as y , but x and y are different G ’s” err either because (i) they have the grammatical, but not the logical, form of a counterexample, since the referring expressions do not have the same referents in both conjuncts, or (ii) one of the conjuncts does not assert or deny identity, but one of the other relations often expressed by phrases of the form “is the same F as.” (3) Geach’s criticisms of the distinctions implicit in (i) and (ii) are unfounded.» Perry, J. (1970). *The same F*. *The philosophical Review*, 79 (2), 181-200.

⁹ «But what is the relation we characterize when we give an account of personal identity? According to SIR (Singular Identity Relation Account), it is not a specific identity relation. Recall the idea of person-stages. Perry holds that personhood consists in a specific unity relation – a relation in virtue of which the thing writing this paper now and the thing which was working on this paper yesterday belong to the same unity, namely, me. Unity relations for bodies may differ from unity relations for persons. Thus, unity relations are not to be conflated with identity relations. An account of personal identity will, given this picture, then be an account of a relation R in virtue of which distinct person stages belong to the same person (i.e. a unity of person stages).» Newen, A. et van Riel, R. (2012). *Identity, language, and mind. An introduction to the philosophy of John Perry*. Stanford: Center for study of language and information publications. pp.117-118.

¹⁰ «In one sense, “criteria of identity” are just what I have called the unity relations, between simultaneous events, or nonsimultaneous person-stages.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p.11.

¹¹ «Locke suggested that A is the same person as B if and only if A can remember having experience of B ’s. The sufficient condition implied is plausible: if I really can remember going to the store yesterday, then I must have gone to the store. That is, I must be the same person as someone who went to the store. But the implied necessary condition is much too strong, as Reid and other critics have pointed out. That I cannot remember going to the store yesterday does not mean that I did not go. Forgetting, even beyond the possibility of recall, is possible.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. pp.84-85.

¹² Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. pp.135-155.

¹³ «In this essay, I try to discover the strengths and weaknesses of the memory theory by defending the best version of it against arguments that could be raised by those who feel, as Butler did, that the concept of personal identity is primitive. The memory theory emerges from this defense with its letter intact but its spirit scathed.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p.84

¹⁴ «Grice adopts the notion of a total temporary state, or “t.t.s.,” which is a set of simultaneous experiences of a single person, and conceives of his task as finding the relation that must obtain between t.t.s.’s that belong to one person. In Grice’s terms, with A and B now being t.t.s.’s and not persons, the relation Locke uses in his analysis is this: R_L : A contains, or would contain given certain conditions, a memory of an experience contained in B . The relation that results from Grice’s weakening maneuvers we can express this way: R_G : There is a sequence of t.t.s.’s (not necessarily in the order they occur in time and not excluding repetitions), the first of which is A and the last of which is B , such that each t.t.s. in sequence either (i) contains, or would contain given certain conditions, a memory of an experience contained in the next or (ii) contains an experience of which the next

contains a memory, or would contain a memory given certain conditions. A set of t.t.s.'s which can be formed into a sequence of this sort, and to which no more t.t.s.'s can be added (which I shall call a "Grice-set"), is a person or self.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. pp.85-86.

¹⁵ «On Grice's conception of logical construction, if all goes well, the analyzed sentence (say, "Someone heard a noise") and the analyzing sentence (say, "A past hearing of a noise is contained in a t.t.s. which is a member of a Grice-set") will have just the same truth conditions. If this were the only condition of a successful analysis, the analysed sentence could serve as the analysis of the analyzing sentence, for "has the same truth conditions" expresses a symmetrical relation. It is the favored status of the analyzing sentence which gives the logical construction its noncircular structure.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. pp.87-88.

¹⁶ «A charge of circularity against Grice, then, will consist of two claims. First, the analyzing sentence does not seem to have the favored status and so must itself be analyzed. Second, its analysis will have to employ sentences about objects of the category constructed, that is, sentences about persons. This would show that even if Grice has produced an analysis free from counterexample, it is a failure: the mystery of personal identity is transmitted downward to memory, rather than the clarity of memory being transmitted upward to personal identity.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p.88.

¹⁷ «A contains a memory of an experience contained in B.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p. 88.

¹⁸ «A would contain, given certain conditions, a memory of an experience contained in B.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p. 88.

¹⁹ «A contains a memory of an experience contained in B.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p. 88.

²⁰ «A contains an apparent memory of an experience contained in B, and A is a t.t.s. of the same person of whom B is t.t.s., and ...» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p. 89.

²¹ «A would contain, given certain conditions, a memory of an experience contained in B.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p. 88.

²² «T.t.s. A would, under certain circumstances, contain a memory of seeing Wynn hit a home run.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p. 90.

²³ «The t.t.s. or set of experiences Smith would have had, if he had been awakened and questioned, and the t.t.s. he actually has, while asleep, are different t.t.s.'s. When we say, "The t.t.s. would have contained a memory," we can only mean something like "The person would have had a different t.t.s. than he did have, and that different t.t.s. would have contained a memory." And in making sense of the conditional, we have had to talk about persons.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p. 90.

²⁴ «So the words "t.t.s. A would, given certain conditions..." must mean "there are certain conditions, C₁, C₂, ...C_n, and under one of these conditions t.t.s. A would..."» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p. 92.

²⁵ «T.t.s. *A* would contain, if the same person who has *A* had been awakened and asked or if the same person who has *A* had not just taken a power-ful drug or..., a memory of an experience contained in *B*.» Perry, J. (2008). *Personal identity*. Berkeley: University of California Press. p. 92.

²⁶ Traduction libre des expressions *branch-language*, de *person-stage language* et *lifetime-language* que Perry utilise dans son oeuvre.

²⁷ «More precisely: A set of person-stages is a branch iff all the members of the set have (the relevant unity-relation) *R* to each other and no stage which has *R* to all members of the set is not a member.» Newen, A. et van Riel, R. (2012). *Identity, language, and mind. An introduction to the philosophy of John Perry*. Stanford: Center for study of language and information publications. p. 121.

²⁸ «The tree objects, called ‘lifetime’, we thus get are individuated as follows: A set of person-stages is a *lifetime* iff there is one member in this set which is such that all other members bear *R* to it, and every person stage that bears *R* to it is in the set.» Newen, A. et van Riel, R. (2012). *Identity, language, and mind. An introduction to the philosophy of John Perry*. Stanford: Center for study of language and information publications. p. 124.

²⁹ «The lifetime we can pick out pointing at a person-stage is the lifetime constituted by all those person-stages which bear *R* to it. The main point is that we are not always able to use any person-stage without temporal qualification to refer to any lifetime of which this stage is a member.» Newen, A. et van Riel, R. (2012). *Identity, language, and mind. An introduction to the philosophy of John Perry*. Stanford: Center for study of language and information publications. p.124.

³⁰ «The Biological Approach is the view that you and I are human animals, and that no sort of psychological continuity is either necessary or sufficient for a human animal to persist through time.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.124.

³¹ «In place of the Psychological Approach I propose a radically nonpsychological account of our identity. What it takes for us to persist through time is what I have called *biological continuity*: one survives just in case one’s purely animal functions – metabolism, the capacity to breathe and circulate one’s blood, and the like- continues. I would put biology in place of psychology, and one’s biological life in place of one’s mind, in determining what it takes for us to persist: a biological approach to personal identity.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. pp.16-17.

³² «The claim is not that your *body* is a human animal, or that you are “constituted by” an animal. That living primate sitting in your chair right now is you: you are numerically identical with an animal.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.17.

³³ «Hence, the animal that survives the loss of its mental properties is you, if you are an animal, and so you can persist without psychological continuity of any kind.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.17.

³⁴ Par exemple, la rationalité, la conscience de soi, la mémoire ou tout autre trait psychologique.

³⁵ «As far as the animal is concerned, a cerebrum transplant is like a liver transplant. So if you are a human animal, you do not go along with your cerebrum when it is transplanted; you simply lose an organ, and with it those psychological capacities that depended on that organ. You lose the capacity to think and feel, just as you would lose the capacity to purify your blood if your liver were removed.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.18.

³⁶ «Human vegetables, human embryos, and anencephalic babies, for example, are human animals that manage to survive without having any psychological features at all (see Chapter 4). Thus, no psychological relation can be necessary for *all* human animals to persist.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.18.

³⁷ Par exemple, Derek Parfit.

³⁸ Par exemple, il s'agit de l'approche du *Bodily Criterion* que défend Bernard Williams.

³⁹ «Are we people, or are we animals? Surely both, you will say! And I say so too. But most philosophers apparently disagree. They think that our identity through time consists in a relation that is essentially psychological; and that entails that we are *not* animals.» Olson, E. T. (1995). Human people or human animals? *Philosophical Studies*, 80 (2), 159.

⁴⁰ «If we accept that view, it seems that we must deny that we are human animals. Not only are we not essentially animals; we are not living organisms at all, even contingently.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.94.

⁴¹ «Now imagine, if you can, that you undergo total oblivion: all of your psychological features and capacities are somehow permanently destroyed, but in a way that does not disrupt your heartbeat, respiration, and other vital functions. Most philosophers think that you could not survive oblivion.» Olson, E. T. (1995). Human people or human animals? *Philosophical Studies*, 80 (2), 159.

⁴² «Imagine that your cerebrum is cut out of your head and implanted into another, and that this produces someone who thinks he is you, has your personality (warts and all), and who can apparently remember just as much of your past as you can now remember. The contemporary philosophical wisdom about this sort of "transplant" case is that the person who ends up with your cerebrum and your memories is you.» Olson, E. T. (1995). Human people or human animals? *Philosophical Studies*, 80 (2), 159.

⁴³ «So if the Psychological Approach is true, you and I cannot be animals. For the criterion of identity it assigns to us is not one that could apply to animals with human physiology. It is certainly not the criterion that applies to members of the species *Homo sapiens*.» Olson, E. T. (1995). Human people or human animals? *Philosophical Studies*, 80 (2), 160.

⁴⁴ Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. pp.95-109.

⁴⁵ «But once it is conceded that we are material beings of some sort, it seems quite obvious what sort of material beings we are: we are living animals. To be specific, our opposable thumbs, forward-facing eyes, and evolutionary history make it clear that we are primates, along with apes, monkeys, and lemurs.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.95.

⁴⁶ «That is because that animal is made of the same matter as you are, arranged in the same way. Yet that animal is not you, for it would outlive you if it became a human vegetable. You and the animal are numerically different because you have different persistence conditions.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.98.

⁴⁷ «How can we destroy just one of two qualitatively identical objects by applying the same forces to both of them? That is, why does the destruction of your mental contents or capacities destroy you but not the human animal connected with you? And why does destroying all of you but your cerebrum destroy the animal but not you?» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.98.

⁴⁸ «For all that makes one of two things in question a person and the other an animal is this dispositional difference; the *only* difference between you and the animal is modal or dispositional.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.98.

⁴⁹ Par exemple, vous pourriez être venu à l'existence quelques mois ou années après que l'animal associé à vous eut débuté son existence, c'est-à-dire à partir du moment où l'animal est devenu rationnel.

⁵⁰ «In any case, the historical difference between the person and the animal is an accidental feature of the situations we have been imagining. You and your animal would have different persistence conditions even if your histories were the same – if you had been created fully grown, for example, rather than developing from a fetus like the rest of us.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.99.

⁵¹ «Once there was a prince, called "Prince", and a cobbler, named "Cobbler". One day Prince's cerebrum was cut out of his head and implanted into the head of Cobbler, whose own cerebrum had been removed and destroyed to make room for Prince's. Two human beings resulted from this. One of them, called "Brainy", had Cobbler's arms, legs, trunk, and other parts, but Prince's cerebrum. Brainy looked just like Cobbler, but he had Prince's personality and character, and was able to remember as much of Prince's past as Prince could; and he knew nothing whatever about Cobbler's past. The other offshoot, "Brainless", had all of Prince's parts except for his missing cerebrum. Although Brainless could wake and sleep, cough and sneeze, and even make reflex movements with his arms and legs, his eyes could only stare vacantly at the ceiling. He was in roughly the sort of persistent vegetative state that sometimes results from massive cerebral damage.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. pp.42-43.

⁵² «So we can construct a simple argument for the Psychological Approach: Prince, in the transplant story, is Brainy. Therefore, one survives from one time to another if and only if one's mental contents and capacities are preserved (perhaps given certain further constraints).» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.43.

⁵³ «I reject this claim because I believe for other reasons that Prince is a living organism and that no organism in the story is first called "Prince" and later called "Brainy". That is, I reject the claim that Prince is Brainy on theoretical grounds [...].» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.44.

⁵⁴ «When your entire brain is removed, the vital functions going on in the rest of you immediately cease-just as they would if your entire head were removed.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.45.

⁵⁵ «Why do we feel compelled to think that a person who ends up with your whole brain after that organ is transplanted is you? It is most commonly assumed that this is because that person is psychologically continuous with you. She is you because she can remember your life, has your personality, and so forth; and perhaps also because she has inherited those psychological features by virtue of inheriting from you the organ that was most directly responsible for them: your brain, and in particular your cerebrum. We are not inclined to think that she is you because she is biologically continuous with you. If we were, we should think that the result of removing your cerebrum alone would be you without a cerebrum; but that does not seem to be a common intuition.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. pp.45-46.

⁵⁶ «Imagine that the surgeons who remove your cerebrum do not simply transplant it whole, but instead separated it into its two hemispheres by cutting the bands of nerves that hold them together (the cerebral commissures), and then implant each half into its own empty skull. Two different people end up with your memories, character, and other mental features: call them "Lefty" and "Righty".» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.46.

⁵⁷ Perry, J. (1972). Can the self divide? *Journal of philosophy*, 69,(16), 463-488.

⁵⁸ «Now what is the answer to the fair question, "How many persons were there in Jones's room (room 100) before the operation?"? On the one hand, "one" seems to be the correct answer, for there was only a single person, Jones, in the room. On the other hand, Smith-Jones and Brown-Jones were both there, so "two" seems like the correct answer. But after all, three lifetimes (the Smith-Jones branch, the Brown-Jones branch, and the Y-shaped structure) contain the person-stage in room 100, so the answer would appear to be "three".» Perry, J. (1972). Can the self divide? *Journal of philosophy*, 69,(16), 463-488.

⁵⁹ Tiré de Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.48.

⁶⁰ «And since none of us can be certain that we shall never be divided in this way at some time in the future, for all anyone knows there is not really any such person as himself.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.48.

⁶¹ Parfit, D. (1984). *Reasons and persons*, Oxford: Clarendon Press Parfit, Derek. 1984.

⁶² «The standard view about the fission case is that you don't survive at all: you are neither "Lefty" nor "Righty" nor anything else after the operation. The reason you don't survive is simply that *two* people are psychologically continuous with you, and not one. If there were only one "candidate" – if only one of your cerebral hemispheres were transplanted and other destroyed, for example- you would survive.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.49.

⁶³ Il s'agit de la clause de non-ramification des existences psychologiques (*Non-branching or Uniqueness Requirement*).

⁶⁴ «According to the Uniqueness Requirement, the existence of two such “competitors” prevents the original person from being identical with either one, for you can survive only as the person who is *uniquely* psychologically continuous with you. If so, hemispherectomy would kill you (or at any rate end your existence) if the removed hemisphere were successfully transplanted.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.50.

⁶⁵ «Both biological science and folk wisdom seem to tell us that each human person was once a fetus. Each one of us spent several months inside our mother’s womb before being born. If all goes well, a healthy human fetus will become an adult human person, such as you or I. But this fact makes trouble for the Psychological Approach.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.73.

⁶⁶ «The problem is that a human fetus less than about six months old does not have any interesting psychological features. A human embryo does not begin to acquire even the rudiments of a cerebrum until at least six weeks after fertilization (McLaren 1986, 15), and the cerebrum is not capable of functioning as an organ of thought and sensation for another four months or more after that. Or at least that is what most embryologists tell us, and I suppose they ought to know. If they are right, you could not now be related to a five-month-old human fetus in any psychological way. Your mental contents and capacities could not be continuous with those of a being with no mental contents or capacities at all.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.73.

⁶⁷ «There is no more psychological continuity between me as I am now and any early fetus than there would be between you as you are now and a human vegetable, or between you and the being who would stay behind with an empty head if your cerebrum were transplanted. In all three cases there is complete psychological discontinuity.» Olson, E. T. (1997). Was I ever a foetus? *Philosophy and Phenomenological Research*, 57 (1), 95-110.

⁶⁸ «Just as I could not *lose* all of my mental contents and capacities and still survive, I could not have existed at some past time when I had no such mental features. Thus, I could not have been a human embryo or fetus (or at least a fetus in earlier stages of its development, before the relevant psychological features are in place). According to the Psychological Approach, nothing could be a fetus at one time and a person later on. No person was ever a fetus, and no fetus ever becomes a person.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.74.

⁶⁹ «On the Biological Approach, what it takes for us to survive remains the same throughout our careers: like other animals, we persist as long as our life-sustaining functions remain intact. One survives, at any point in one’s career, just in case one’s circulation, respiration, metabolism, and the like continue to function, or as long as those activities have not irreversibly come to a halt, as long as one’s capacity to direct and regulate those functions is not destroyed.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.89.

⁷⁰ «I started out as an unthinking embryo and I may end up as a human vegetable – as long as my life-sustaining functions continue. There is no “fetus problem” for the Biological Approach.» Olson, E. T. (1997). *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*. Oxford: Oxford University Press. p.89.

⁷¹ «If we are human animals, and human animals persist by virtue of some brute physical continuity that does not involve anything psychological, then we persist by virtue of some brute physical continuity that does not involve anything psychological. Each of us was once a fetus, and may end up as a human vegetable.» Olson, E. T. (1997). Was I ever a foetus? *Philosophy and Phenomenological Research*, 57 (1), 95-110.

Chapitre III

Choisir entre les deux théories explicatives rivales?

¹ Il s'agit du premier cas que nous avons personnalisé et tiré de Williams, B. (1973). *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956-1972*. Cambridge: Cambridge University Press.

² Il s'agit du deuxième cas que nous avons personnalisé et tiré de Williams, B. (1973). *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956-1972*. Cambridge: Cambridge University Press.

³ Il s'agit d'un nom fictif donné à un personnage pour les fins de la discussion. Toutes ressemblances avec une personne réelle est involontaire de notre part.

⁴ Cette idée est tirée de Parfit, D. (1984). *Reasons and persons*, Oxford: Clarendon Press.

⁵ Perry, J. (1972). Can the self divide? *Journal of philosophy*, 69,(16), 463-488.

Conclusion

¹ Cette section est inspirée de l'approche développée par Derek Parfit. Pour approfondir cette version, voir Parfit, D. (1984). *Reasons and persons*, Oxford: Clarendon Press.